الشريعة الخالدة
ومشكلات العصر

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد زكي يماني

الشريعة الخالدة
ومشكلات العصر

الدار السعودية للنشر والتوزيع

الطبعة الرابعة

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

الادارة. حدة - السعدادية - عمارة الحوهرة - الدور الثاني - شقة رقم ٧ - ١٢

● تليمون٦٤٣٢٨٢١ / ٦٤٢٤٠٤٣

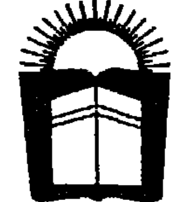
● تلكس ٤٠٤٣٥١ نشراً ● ص ب ٢٠٤٣

المكتبة : شارع الملك عبد العرير ● تليمون رقم ٦٤٧٨٧٢٣

المكتبة شارع فلسطين - مركز الرومان ● تليمون ٦٦٠٨٩٦٤

الدمام الشارع العام - ص ب ٨٩٩ ● تليمون رقم ٨٢٣٥١٥/ ٨٣٣٥٥٢٠

الرياض . السليمانية - ص . ب ٩٤٧٣ ● تليفون · ٤٦٤٧٥١٥/ ٤٧٦٩٠٨٦



إهداء

إلى أبي

الذي غرس في نفسي حب الشريعة ،

وعلمني طرق البحث الموضوعي دون تعصب ،

وقضى الساعات الطوال يجادلني ويناقشني في آراء

الفقهاء وحججهم وأسانيدهم ..

إليه

أقدم هذا الكتاب رمز تقدير الأبوة في الروح

والأبوة في الدم .

أحمد زكي يماني

المحتوى

الباب الثاني
الفكرة الجماعية في التشريع الإسلامي

الباب الثالث

التوازن بين الحقوق السياسية والحقوق المعاشية

تمهيد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على هادي البشرية ، ومعلم الإنسانية محمد بن عبد الله ، الذي أرسله ربه رحمة للعالمين ، وجعل رسالته قبساً يضيء في الظلمات ، وعونا للمؤمن عند الملمات .

وبعد ، فقد كان في نفسي أن أكتب عن الشريعة ، مبيناً حقيقتها ، موضحاً دورها في إسعاد البشرية ، ومدى ما تستطيع تقديمه للإنسانية في عصرنا الحاضر من حل لمشاكلها وتخفيف لآلامها .

وظننت الأمر يسراً ، خصوصاً وقد تكونت عندي معلومات مختلفة من دراساتي وقراءاتي ، حتى بدأت ذات يوم بتنفيذ الفكرة ، فواجهتني صعوبة من نوع خاص ، عندما ساءلت نفسي : لمن سأكتب هذا البحث ؟؟ ألطلبة الشريعة أنقل إليهم

بعض أفكار الغرب ومشاكل العصر وأقارنها بما يعرفون من أحكام الشريعة لأبيّن لهم أن ما عندنا خير مما لدى الغرب ؟ أم أني سأكتب لرجال القانون وعلماء الاجتماع أشرح لهم حقيقة الشريعة ودورها الذي يمكن أن تقوم به في حل مشاكلنا المعاصرة ؟ أم أني سأكتب للمسلم المثقف العادي ، ومعه غير المسلم ممن لا يستنكف من قراءة أمثال هذه الكتب تعصباً لدينه ، وأشرح لهم ما أردت شرحه لعالم الشريعة وعالم القانون. واحترت في أمري ، واكتشفت صعوبة ما أردت الإقدام عليه . ذلك أن مصطلحات الشريعة غريبة عن فهم رجل القانون ، ومشاكل العصر بعيدة بعض الشيء عن كثير ممن تصدى لدراسة كتاب الله وسنة رسوله (ولا أقول كلهم) والكتابة لغير هؤلاء من المثقفين في غير الشريعة والقانون ، تقتضي تبسيط مفاهيم معقدة لكي تبدو لهم سهلة مفهومة . وحزمت أمري أخيراً لكي أختار مخاطبة السواد الأعظم من القراء متجاوزاً في ذلك التطرق إلى نقاط قد تبدو جوهرية لرجال الشريعة أو القانون ومتوسعاً أحياناً في شرح نقاط قد تبدو بديهية لهم . وأنا أعترف بأني وقد اخترت هذه الطريقة ، قد اخترت أصعب المسالك ، وحمّلت البحث نفسه جزءاً من تبعة هذا الاختيار راجياً أن أوفق في يوم من الأيام لإخراج كتاب آخر في نفس الموضوع أخاطب به المختصين فقط ممن يُعنون بدراسة الشريعة أو القانون.

مقدمة

استقلال الشريعة الإسلامية في المعركة الإيديولوجية بين الرأسمالية والاشتراكية

دور الدين في التاريخ البشري :

لعل من العلامات التي تميز الإنسان عن بقية الحيوانات هو أنه « حيوان متدين » . فحين أودع الله فيه نعمة الفكر والتدبر خلق معها حيرته في فهم هذا الكون من ناحية ، وخوفه من جبروت الطبيعة وقسوتها من ناحية أخرى ، مما حمله على البحث عن قوة تحميه ، وتأخذ بيده عند الملمات.

ووجد الإنسان البدائي ضالته في الظواهر الطبيعية ، يتدرج في عبادتها حسب التصاقه بها ، أو تحكمها في ظروف حياته . فنشأت عبادة النار أو الشمس ، أو القمر ، أو غير ذلك من الظواهر الطبيعية . وقصة سيدنا إبراهيم كما وردت في القرآن الكريم ، تصوير بديع لفلسفة الإنسان البدائي وهو يبحث عن

إلهه الذي يريد عبادته[1]، ويطلب منه حمايته. ولم تضن السماء على الأرض بالهداية والإرشاد ، فانطلقت من آن لآخر لمحات من الضوء تنير الطريق للحيارى التائهين ، وجاءت الرسالات على كافة أنواعها تخبر الإنسان أن الله واحد أحد ، خلق كل شيء وليس كمثله شيء ، وينجذب إلى الدعوات السماوية من هداه الله ، ويبتعد عنها من تشده غرائزه الحيوانية الأخرى عن قبول قيودها والتزام حدودها ويبقى عندئذ فترة دون دين ، أو يتبنى ديناً لا يفرض عليه تلك القيود ، ويطلق لحيوانيته عنانها دون حدود .

وكان دور الأديان جميعها ، قبل الإسلام ، ينحصر تقريباً في تطهير النفس ، والارتقاء بالإنسان إلى مستوى يختلف فيه عن بقية الحيوانات . ولم تكن الرسالات السماوية تعنى آنذاك بتنظيم المجتمع سياسياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً . وفيما عدا ما جاءت به الديانة اليهودية من أحكام تشريعية قليلة ، فإن الدين أساساً يخاطب الروح وينميها ويرفع من مستواها .

إلا أن الإسلام يختلف — كما سوف نرى — عن كل تلك الديانات . فهو يعنى بالجسم عنايته بالروح ويخاطب الفرد وهو يتجه لربه كما يخاطبه وهو يتعامل مع مجتمعه ، ويفرض على الحاكم حدوده ، ويعطي للمحكوم حقوقه . وفي الشريعة الإسلامية قسمان منفصلان تقريباً ، تحكمهما في كثير من الأحيان قواعد متميزة أو مختلفة ، قسم العبادات ، وقسم

---

١ — سورة الأنعام الآية (٧٧).

المعاملات . وسوف يتبين لنا فيما بعد متى يكون التلاحم والترابط بين القسمين ، وكيف يمكن لقسم المعاملات أن ينفصل في بعض جزئيـــاته ليكون تشريعاً يصلح لأن يخضع له حتى غير المسلمين .

وهذا التطور في دور الدين في التاريخ البشري أمر منطقي ومقبول . فعندما كانت البشرية في طفولتها ، تركزت الحاجة على تغذية ذلك الطفل بشكل يمكنه من الوقوف على قدميه . وعندما جاوزت البشرية تلك المرحلة آن لخالقها أن يعلمها كيف تمشي وأين تسير وأن يضع لها نظاماً يحميها من التدهور والانهيار .

النكسة التي أصابت الدين :

والمتتبع لتاريخ الأديان ، يشاهد نكسة واضحة لدور الدين في المجتمع البشري ، في القرون الثلاثة الماضية . ولو صح لنا التجاوز عن بعض ديانات الشرق الرئيسية كالبوذية مثلاً ، فإن الأديان الرئيسية صاحبة النفوذ في المجتمع البشري عند بداية النكسة هي اليهودية والمسيحية والإسلام .

أما اليهودية فقد انكمش أبناؤها على أنفسهم وأصابهم حقد شديد على غيرهم ممن أسموهم بالأميين أو الأمميين وأسرفوا في نظرتهم إلى أنفسهم كشعب الله المختار ، فسببوا رد فعل عنيف ضدهم ظهر في موجات الاضطهاد والتشريد التي

تعرضوا لها ، والتي غذّت فيهم روح التآمر وحبك الدسائس . وبهذا فقدت الديانة اليهودية كل تأثير لها إلا في حدود خلق النزعة العنصرية الضيقة .

أما المسيحية فقد جاءت أساساً لمخاطبة الروح ، ولم تشتمل تعاليمها الأصلية على أحكام اجتماعية أو سياسية . وبمرور الزمن نشأت طائفة الكهنة ورجال الدين الذين بدأوا في السيطرة السياسية . والاستيلاء على مقاليد الحكم بأساليب مختلفة ، منها إصدار قوانين أسبغوا عليها الصفة الدينية وسموها في مجموعها « القانون الكنسي »

وعندما بدأت ظواهر الإصلاح في أوروبا في عهد النهضة كان أولئك الكهنة حجر عثرة في طريقها . إذ رأوا فيها تحدياً لسلطتهم ، وزعزعة لسلطانهم . ولم يكن من بينهم عقلاء ، يتقدمون صفوف المصلحين ولو لحماية مراكزهم الاجتماعية ، فآثروا مواجهة الطوفان وتصدوا لمحاربة كل جديد . وكانت القوانين الكنسية مبنية على مفاهيم روحانية مجردة تجسم مبادىء العقيدة المسيحية ، ولا تتلاءم مع طبيعة البشر في معاملاتهم وتصرفاتهم . فكانت بذلك عائقاً للنهضة وغير صالحة للتطبيق . وبدأت المعركة وانتهت الى فصل الكنيسة عن الدولة ، وحصر نشاطها في النطاق الديني البحت الذي لا يتعدى علاقة الفرد بربه . وذلك ولا شك نتيجة منطقية فرضتها طبيعة الديانة المسيحية التي ما جاءت لتنظم غير تلك العلاقة .

ولكن آثار المعركة بين رجال الدين ورجال الإصلاح وما استخدم فيها من أسلحة كلامية خلقت في النفوس مرارة ، وصدت كثيراً من شباب أوربا حتى عن ارتياد الكنيسة . وعندما جاءت الشيوعية المبنية على المذهب المادي ، المنكر لوجود الله ، استغلت هذه المرارة وبدأت معركة شعواء هدفها تصفية الكنيسة تماماً من الوجود ، حتى في النطاق الضيق الذي انكمشت إليه . ولم تكن حرب الشيوعية ضد الأديان قاصرة على المسيحية فقد كانت معركتها مع الإسلام أشد ضراوة وأبلغ عنفاً .

أما دور الإسلام في المجتمع البشري فقد بدأ في التقلص عندما قفل باب الاجتهاد وبقي التراث التشريعي على ضخامته مقيد الحركة لا ينمو ولا يتأقلم مع أحداث الزمن وتغيرات ظروفه . وخف الأثر الذي كان للإسلام في حقل الاجتماع والتشريع والاقتصاد فضعفت بذلك سلطته ، وبدأت بوادر الضعف تتسرب حتى إلى العقيدة نفسها ، حيث ظهرت النكسات والانحرافات ، وسادت في كثير من أقطار المسلمين ، نوازع الشرك والجمود والضلال.

بوادر عودة الدين إلى القيام بدوره :

وعندما يدرس المرء التيارات المعاصرة يستطيع أن يقول بثقة واطمئنان ، إن نظرة الاستخفاف والاستهجان التي نظرت بها بعض شعوب الأرض إلى الأديان ، في النصف الأول من

القرن العشرين ، قد بدأت الآن تتغير جذرياً في اتجاه معاكس يعيد إلى الأديان قيمتها . وفعاليتها في حل مشاكل البشر النفسانية والاجتماعية وحتى السياسية أيضاً . وأصبح « الفراغ الروحي » في المجتمع الغربي إحدى المشكلات الرئيسية التي يواجهها علماء الاجتماع . وربما الزعماء السياسيون أيضاً . وفي نفس الوقت الذي يبحث فيه الغربيون كيف يجمعون قواهم الروحية . ويوحدون صفوفهم الدينية . أدرك الروس فشلهم في الحرب التي شنوها على الأديان نصف قرن من الزمان ، وذلك عندما اتضح لهم أن نسبة كبيرة من المتدينين في روسيا السوفيتية لا تتجاوز أعمارهم الأربعين ، أي أنهم من الذين نبتوا في التربة البلشفية . ولقد فوجىء المسؤولون الروس وربما المراقبون الغربيون أيضاً بعشرات الآلاف من شباب طاشقند المسلمين ، يملؤون شوارع المدينة ليحيوا الزعيم المسلم الرئيس السابق أيوب خان وليؤدوا معه صلاة الجمعة عندما زار تلك المدينة عقب الحرب الهندية الباكستانية عام ١٩٦٦ . ومع أن أتباع ماركس وخلفاءه لن يتخلوا عن محاربة الأديان ، فإن الحديث عن « أفيون الشعوب » قد خف تحت وطأة الإحصاءات وظهر بدلا عنه وصف جديد للدين في روسيا يسميه « ظاهرة حضارية » .

وهنا في الشرق العربي خاصة ، وفي العالم الإسلامي عامة . بدأ كثير من الزعماء المسلمين في شن حملة دفاعية جديدة ضد التيارات الإلحادية الوافدة من الخارج التي تساهم بعض الأيدي

المسلمة في شنها من الداخل . وهم في دفاعهم يرفعون راية الشريعة الإسلامية « كبديل أيديولوجي أصيل » يستطيع المسلمون في شتى أنحاء الأرض أن يلتفوا حوله ويتضامنوا من أجل الإيمان به وتطبيقه . ومع أن المعركة المضادة التي شنها زعماء الطرف الآخر ضد فكرة التجمع الإسلامي قد أخذت في ظاهرها طابعاً سياسياً محضاً إلا أن المراقب الفاحص سيجد الأساس الإيديولوجي في هذه المعركة أشد وضوحاً وأكثر عمقاً . ويحرص الزعماء الاشتراكيون العرب على أن يبقى طابع المعركة سياسياً لا تستخدم فيها الأسلحة العقائدية حتى لا يواجهوا شعوبهم العربية والإسلامية بموقف عليها أن تختار فيه بين الاشتراكية والإسلام . وحتى لا تسفر المقارنة بين الإسلام والاشتراكية عن إزاحة الستار عن حقيقة الفكرة الإسلامية فتجد الجماهير العربية فيها حلا لمشاكلها الاجتماعية ومتنفساً (لانفعالاتهـا النفسية السياسية) . والذي أقصده من عبارة الانفعال النفسي السياسي ، هو الإشارة إلى أهم البواعث التي ساهمت في ظهور الاشتراكية على مسرح الحياة العربية . فالأغلبية الساحقة من الشباب العربي الذي اعتنق الفكرة الاشتراكية إنما فعل ذلك كرد فعل للمظالم السياسية والاقتصادية التي ألحقها الغرب بالأمة العربية والإسلامية ، أثناء الاستعمار وفي قضية فلسطين ، أكثر من أن يكون رد فعل للمظالم الاجتماعية التي رزحت تحتها شعوب المنطقة وكان الاستعمار مساهماً كبيراً فيها . وقد لا يكون شعب ما راغباً في اعتناق الشيوعية ولكن العوامل النفسية السائدة لدى جماهيره تمثل

سلاحاً فعالاً يستغله الشيوعيون وأتباعهم في الداخل في استدراج جماهير ذلك الشعب لاعتناق الاشتراكية . ولقد ألمح إلى هذا الاحتمال قبل أربعة عشر عاماً البرفسور كنث كراج Kenneth Cragg (٢) حينما أورد التجربة الصينية كنموذج مخيف قد تقع الشعوب العربية في هاوية مماثلة له . فمن المعروف أن تشين توهسين Chien - Tu - Hsin ولي تاتشو Li - Tao - Chao كانا قبل أن يصبحا مؤسسي الشيوعيةالصينية من المفكرين الوطنيين . الذين يرغبون أشد الرغبة في النهضة بوطنهم ورفع ثوب الخمول عنه ، وكانا يتطلعان للغرب من أجل الحلول المادية والفنية لمشاكل الصين ولكن السياسة الغربية العمياء نظرت إلى مصالحها العاجلة ولم تتورع عن استغلال ضعف الصين والاستفادة من ظروفها السياسية والاقتصادية مما أحاط مشاعر هذين الزعيمين بالحذر والكراهية ، وانتهزت الشيوعية ذلك الشعور عندهما وعند مواطنيهما ، فكان التحول التاريخي الذي سقطت معه الصين فريسة دسمة للشيوعية ، ولم تستطع التعاليم الكونفوشية أن تحميها منها . على الرغم من أن تلك التعاليم نفسها قد استخدمت أول الأمر وسيلة لتسرب المبادىء الشيوعية ثم ما لبثت أن استهدفت بعد ذلك لحملة تحطيم أليمة . تماماً كما استخدمت الشريعة الإسلامية للترويج

---

٢ — عن محاضرة له بعنوان (الأثر الفكري للشيوعية على الإسلام المعاصر) القيت خلال ندوة عن « الشريعة الإسلامية » عقدتها جامعة Princeton الأمريكية عام ١٩٥٣ م .

للمبادىء الاشتراكية ثم بدأ الآن استعمالها يقل رويداً رويداً وسيأتي اليوم الذي تواجه فيه حملة مماثلة وصريحة .

وعندما أورد البرفسور كراج التجربة الصينية لم يقل أن الشعوب العربية والإسلامية ستنهج بالضرورة نهج الصينيين بل أنه كاد يشك في هذه النتيجة طالما أن النظام الإسلامي ، على عكس الكونفوشية ، يحمل بين طياته أسساً كافية لتحقيق العدالة الاجتماعية ولمنع شرور الرأسمالية . والواقع أن شكوك البروفسور كراج حول تمكن الشيوعية من غزو الأقطار الإسلامية يمكن أن تكون شكوكاً حقيقية للأسباب التي ذكرها هو ولحقيقة أخرى هامة ذكرها . في الخمسينيات من هذا القرن . المستر هارولد سميث Harold Smith (٣) حين أوضح أن الشريعة الإسلامية تحمل معها استقلالاً فكرياً كاملا ، يمكن المسلمين من أن يكون لهم في الميدان السياسي العام مركز دولي متميز عن الشيوعية ، وعن النظرية السياسية الغربية ، وأن يكون لهم في الميدان الاجتماعي والسياسي الداخلي ، نظام يحقق العدالة ويكفل الحرية والديمقراطية .

ومع ذلك وعلى الرغم من هذه الحقيقة التي فهمها كراج ، وأوضحها سميث ، فإن « الانفعالات النفسانية » ضد الغرب

---

٣ ــ من محاضرة له بعنوان « الفكر الإسلامي ومعطياته في السياسة الاجتماعية والنظرة السياسية » ألقيت خلال ندوة «الشريعة الإسلامية» التي عقدتها جامعة Princeton الأمريكية عام ١٩٥٣ م.

قد مكنت بعض الزعماء من دفع مجموعات كبيرة من الشعوب العربية والإسلامية لاعتناق الاشتراكية استعداداً للانضمام تحت لواء الشيوعية الدولية مستغلين جهل الأكثرية الغالبة من المسلمين ، ومنهم المثقفون ، بتلك الحقيقة الهامة ، التي قصر علماؤها حتى الآن في عرضها وإبرازها . فاندفعت جماهيرنا المسلمة لجهلها من جهة ولامتعاضها من ظلم الغرب من جهة أخرى إلى عقيدة معادية ، يعبرون بها عن سخطهم ، ناسين أنهم يتخلون بذلك عن كيانهم الفكري والقومي ، ويستبدلون بالاستعمار القديم استعماراً جديداً يلتهم الأخضر واليابس .

وقد أنحى كثير من المفكرين المسلمين باللائمة على الاستعمار الغربي الذي حاول جهده ، خلال سيطرته ، أن يحارب الإسلام وشريعته ويطلق العنان لأتباعه من المبشرين بالمسيحية . فكانت النتيجة هاوية تكاد الشعوب المسلمة تتردى فيها حين بُثَّتْ في شبابها أفكار إلحادية أبعدتهم عن حظيرة الدين من حيث لا يشعرون ، ففقدوا بذلك مناعة ضد الشيوعية ووجدوا أن من السهل عليهم الانضمام اليها تعبيراً عن سخطهم على الغرب .

وأنا لا أنكر أبداً أن العصبية الدينية المسيحية ، التي جمعت جيوش الصليبيين في بيت المقدس ، والفشل الذي انتهت إليه حروبهم المقدسة قد انعكست بجلاء على تصرفات المستعمرين الغربيين بعد ذلك ، وعلى كتابات معظم مفكريهم وعلمائهم من الذين اتخذوا الإسلام موضوعاً لدراساتهم ثم هدفاً لسخريتهم

وانتقاداتهم . ومع ذلك فمن غير العدل أن ينفرد الغرب بتحمل اللوم وحده ، فإن المسلمين أنفسهم قد بدأوا حركة التراجع الفكري قروناً طويلة قبل بداية الاستعمار الغربي ، عندما أقفلوا باب الاجتهاد(٤) اكتفاء بالتراث الفكري الضخم الذي خلفه لهم الأئمة الأربعة وأتباعهم ، وذلك بالإضافة إلى موقف بعض خلفاء المسلمين منذ عهد الأمويين والعباسيين عندما حاربوا الحرية الفكرية واستخدموا الدين كوسيلة للضغط وكبت الحريات، حتى أصبح أئمة أمثال ابن حنبل (٥) وابن تيمية (٦) من نزلاء السجون الذين يعانون أقسى صنوف التعذيب . ولقد تغيرت الظروف الآن وابتدأ الغرب نظرة جديدة للإسلام ، وظهرت ملامح وعي إسلامي لدى الشعوب المسلمة والطبقة المثقفة منهم خاصة .

فمن الولايات المتحد الاميركية نجد أحد قضاة المحكمة العليا فيها وهو Justice Robert Jackson يوضح الأسباب التي تدعو رجال القانون الغربيين إلى الاهتمام بالشريعة الإسلامية وتغيير اتجاهاتهم السابقة ويقول :

« إن دول الغرب القلقة اليوم تجد في العالم الإسلامي بعض حلفائهم الطبيعيين الذين يقاومون طغيان أولئك الذين اتخذوا

---

٤ — التقرير والتحبير لابن أمير الحاج علي تحرير ابن الهمام ط بولاق ج ٣ ص ٣٠١ .

٥ — تاريخ بغداد للخطيب ط الخانجي بالقاهرة (ج ٤ ص ٤١٨) .

٦ — العقود الدرية لابن عبد الهادي ط حجازي بالقاهرة (ص ١٩٧).

ماركس نبياً لهم ، ولقد أصبحنا الآن أكثر موضوعية في نظرتنا للتاريخ والفوارق الدينية وتجارتنا مع الشرق الأوسط تضيف عنصراً دافعاً آخر إلى جانب البواعث الأخرى لدراسة أنظمته وقوانينه » .

ولهذه الأسباب أيضاً واعترافاً بأهمية الشريعة الإسلامية الذاتية يقوم في فرنسا كل من مؤسس القانون المقارن أدوارد لامبير Edward Lambert ومن بعده رينيه دافيد Rene David الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة باريس ، بتدريس الشريعة الإسلامية والكتابة عنها كواحدة من الأنظمة القانونية الطليعية في عالمنا الحاضر . ويبرز الفقيه الإيطالي المشهور د. دي سانتيلانا D. De Santilana [٧] اهتمامه واهتمام القانونيين الغربيين بالشريعة الإسلامية بأنها هي التي أوحت دون شك بالمبادىء القانونية الحديثة في المجتمع الغربي وأعارته بعض القواعد القانونية الفنية في التجارة والشركات المحدودة . (القراض) .

حركات التجديد الإسلامي :

أما في الوطن الإسلامي فقد بدأت حركة التمرد على الجمود والتخلف منذ زمن طويل ولكن بشكل متقطع وغير منتظم .

---

٧ – كتاب « القانون والمجتمع في تراث الإسلام » تأليف : (Sir Thomas Arnold & Alfred Guilaume.) مطبعة جامعة أكسفورد عام ١٩٣١ صفحة ٣١٠ .

وكان أول فقيه مجدد هو الإمام تقي الدين ابن تيميه ومن بعده تلميذه ابن القيم (٨) ثم تابعهم بعد ذلك في العصور المتأخرة من حمل الوية التجديد أمثال الأئمة محمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده .

وعلى الرغم من النتائج الكبيرة التي أسفرت عنها حركات أولئك المجددين فإن أثرها ضئيل في وقف المد الفكري الشيوعي ، لأن جهادهم العلمي كان موجهاً أساساً للتجديد والتطوير في الأحكام الشرعية ولفتح الاجتهاد من جديد أو للعودة إلى العقيدة السلفية والبعد عن الخرافات والأباطيل التي شابت عقيدةالمسلمين. أما المشاكل الاجتماعية والسياسية المعاصرة فلم تظهر في محيطهم آنذاك وبالتالي لم تكن ضمن نطاق جهودهم حتى تحظى منهم بما يمكن استخدامه الآن بشكل سريع كامل لصد المد الشيوعي الزاحف . ولذلك فإن الدعوة القائمة حالياً للتضامن الإسلامي تقتضي جهداً علمياً جديداً يهدف إلى عرض أحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بالمشاكل المعاصرة واستنباط أحكام جديدة لمواجهتها طبقاً لقواعد الاجتهاد المعروفة شرعاً .

---

٨ ــ المنهل الصافي لابن تغري بردى ط مصر ص ٩٦ ــ والدرر الكامنة لابن حجر ج ٣ ص ٤٠٠ ط حيدرآباد .

الباب الأول

مقدرة الشريعة على النمو والتجدد والتطور

الفصل الأول

مصادر النمو والتطور في الشريعة

ولكي يتأكد الشباب المسلم من أن الشريعة الإسلامية سلاح فعال في معركتنا ضد الشيوعية وبالتالي ضد المظالم الاجتماعية وأن فيها علاجاً حاسماً لمشاكلنا المعاصرة فإن من الواجب إبراز حقيقتين أساسيتين هما :

١ — إن الشريعة الإسلامية مرنة متطورة قادرة على مواجهة المشاكل المتطورة المتجددة وليست كما يصورها أعداؤها ، وبعض المنحرفين أو المتزمتين من أبنائها ، نظاماً دينياً عفاه الزمن واثقلت كاهله مئات السنين .

٢ — إن في التراث الإسلامي القانوني أسساً ثابتة لحلول عملية دقيقة تتناول أهم مشاكلنا المعاصرة التي عجزت أنظمة الغرب ومبادىء الشرق عن حلها أو التخفيف من حدتها.

والهدف من هذا الكتاب هو تسليط الضوء على هاتين الحقيقتين بشكل علمي مبسط وموجز يكفي لجذب انتباه القارىء إليها وتشجيعه على مباشرة البحث بنفسه حتى يسهم كل واحد منا في إبراز هذه الكنوز الدفينة وإفساح المجال للإنسانية العطشى كي تنتجع هذا النبع الإلهي الخالد .

والكتاب في إطار هذا الهدف المحدد لا يورد كل الأدلة التي تثبت تطور الشريعة ومرونتها ، ولايستقصي كل المشاكل المعاصرة التي عجزت المذاهب المعروفة عن حلها أو القضاء عليها ، فتحقيق هدف كبير كهذا يحتاج لموسوعات مطولة وجهد علماء متخصصين متفرغين .

مدلول الشريعة : المعنى الواسع والمعنى الضيق :

وقبل أن نسترسل في شرح هاتين الحقيقتين يجدر أن نحدد ، لغرض هذا البحث ، مدلول عبارة « الشريعه الإسلامية » وهو في رأينا يمكن أن ينصرف إلى مدلولين أحدهما واسع والآخر ضيق . فمدلول عبارة الشريعة الإسلامية قد يتسع ليشمل جميع ما دونه الفقهاء المسلمون من آراء فقهية في المشاكل التي عاصرتهم أو المشاكل التي توقعوا حدوثها مستنبطين ذلك مباشرة من القرآن أو السنة أو من مصادر التشريع الأخرى كالإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة(٩) وسنكون عندئذ أمام تراث فقهي ضخم تتراوح قيمته الإفرادية وتختلف

---

٩ ــ انظر أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ١٧٦ وص ٢٨٩ وص ٢٩٤ .

باختلاف الفقيه وزمانه وبيئته وربما باختلاف القضية التي يبحث فيها . والشريعة بهذا المدلول الواسع تراث ذو قيمة علمية كبيرة لدى المسلم ولكنه لا يلتزم شرعاً بتطبيقها كلها وبحذافيرها إذ أن كثيراً من أحكامها متعارض ومختلف باختلاف المذاهب وآراء الفقهاء . كما أن بعض تلك الأحكام الجزئية أصبحت بمرور الزمن الطويل عليها غير متلائمة مع متطلبات عصرنا الحاضر لاختلاف بيئتنا الحالية عن بيئة الفقيه الذي أفتى بها . والشريعة حتى بمدلولها الواسع المذكور لا يتصور أنها أتت بحلول جميع المشاكل التي نتعرض لها في عصرنا الحاضر كمشاكل التأمين والتجارة العالمية والقوانين البحرية والأنظمة الإدارية الحديثة وإنما هي ، دون شك ، تحتوي على مبادىء رئيسية يمكن اعتبارها أساساً لحلول تلك المشاكل كما أنها تحتوي على وسائل عملية لاستنباط حلول جديدة .

أما الشريعة الإسلامية بمدلولها الضيق فهي تنحصر في الأحكام القاطعة الدلالة التي جاء بها القرآن الكريم وصحيح السنة أو ثبتت بالإجماع ويخرج عن نطاق هذا المدلول ما اختلف الفقهاء في تفسيره من أحكام القرآن وصحيح السنة والأحكام التي جاءت بها أحاديث هي محل نظر في سندها أو متنها .

والشريعة بهذا المدلول الضيق ملزمة لكل مسلم ، عليه أن يتبعها ، وأن يتخذ منها معيناً لحل مشاكله ، يستنبط منه بالوسائل والطرق التي سأتعرض لها عما قليل .

وتظهر أهمية هذا التفريق بين المدلولين الواسع والضيق في الدول التي تطبق الشريعة الإسلامية تطبيقاً كاملاً في إقليمها كالمملكة العربية السعودية ، اذ لا يجوز الإلزام بداهة بكل أحكام الشريعة بمدلولها الواسع . وهي – كما أسلفت – أحكام متعددة يصعب حصرها ، ومختلفة يستحيل التوفيق بينها ، كما أننا حتى لو اخترنا مذهباً واحداً فقط من جميع المذاهب الأربعة المعروفة ليكون واجب التطبيق فإننا سنواجه مرة أخرى ، داخل ذلك المذهب المختار ، وهو ما قد حدث كثيراً في التاريخ الإسلامي ، أحكاماً متعارضة ومتعددة أو غير قابلة للتطبيق في عصرنا الحاضر ، ونكون في الوقت نفسه قد حكمنا بأن ما عدا ذلك من الأحكام الواردة في المذاهب الأخرى غير صحيحة أو هي على الأقل لا تستحق الاتباع ، ونكون قد طبقنا في تصرفنا معياراً شخصياً غير موضوعي أساسه التعصب أو التقليد للفقيه صاحب المذهب .

وتطبيقاً للقاعدة الشرعية التي تنص على أنه (لاينكر على مختلف فيه ولكن على مجمع عليه) فإن من الواجب إذا ، في دولة تطبق الشريعة على جميع مرافق حياتها ، كالمملكة العربية السعودية ، أو تطبقها جزئياً على بعض اجزاء حياتها ، كأكثرية الدول الإسلامية أن تتقيد بالمدلول الضيق للشريعة الإسلامية ، أو بالأحرى ، بالأحكام قاطعة الدلالة التي جاء بها القرآن الكريم أو صحيح السنة أو الإجماع ، ثم تختار من جميع المذاهب دون استثناء ما هو ملائم لحياتها ومطابق لمصالحها وأن تشرع

بعدئذ بوسائل الاستنباط الشرعية المختلفة ما تحتاج إليه من أنظمة لمواجهة الحالات الجديدة التي لا تجد لها في الأحكام الفقهية المختلفة حلولاً مناسبة. مراعية في كل ذلك. ألاّ تتعارض أنظمتها مع أحكام الشريعة الغراء بالمفهوم الضيق الذي سبق أن أوردت ذكره .

نمو الشريعة ومصادره :

ومتى انتهينا من هذه الخطوة الهامة في تحديد مدلول الشريعة وفهم نتيجة ذلك التحديد وجب بعدئذ إيضاح أن الشريعة مخلوق ينمو ويتطور مع نمو المجتمع وتطوره وأنه يتكيف في نموه مع حاجات المجتمع واختلاف البيئة ، وقد يكون هذا المخلوق كاملاً ومستعداً لحل مشاكل مجتمع ما في فترة من الفترات ، ولكنه لا يبقى كذلك إلا إذا استمر في نموه وتطوره . وفي هذا يقول الإمام الشهرستاني (والجملة نعلم قطعاً ويقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد . ونعلم قطعا أنه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضاً . والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية . وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى . علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد) (١٠)

تأثير البيئة :

ومن المعروف أيضاً أن لاختلاف البيئة تأثيراً واضحاً في

---

١٠ – الملل والنحل – الجزء الأول – صفحة ٣٤ .

الأحكام الشرعية فمن القواعد الأصولية المعروفة في الشريعة أنه (لاينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)(١١) ولعل أهم مثال عملي يمكننا أن نورده لإيضاح تأثير البيئة في الأحكام الشرعية ما فعله الإمام الشافعي عندما رحل من بغداد إلى مصر ، إذ غير كثيراً من آرائه الفقهية وصار له مذهب جديد يختلف عن المذهب القديم الذي تبناه وهو في العراق ، مع أن الفقيه هو الفقيه ، ومعينه من القرآن والسنة لم يختلف ، وكل الذي اختلف هو البيئة الجديدة في مجتمع مصر مما أدى إلى تغيير كبير في آرائه واجتهاداته .

القياس والاستحسان والمصالح المرسلة :

وقد بحث علماء الأصول المسلمون في مصادر التشريع فيما عدا القرآن والسنة والإجماع (وهو اتفاق علماء المسلمين في عصرمن العصور على رأي معين)(١٢) فاتفقوا تقريباً على أن القياس من أهم وسائل التشريع ، وقالو إن الله حين شرع الأحكام أراد منها غايات معينة ، وحكماً محدودة ، فإذا تشابهت واقعتان في علة واحدة وكان هناك نص يحكم إحداهما أمكننا أن نطبق نفس الحكم على الواقعة الأخرى . فالخمر مثلا محرمة لأنها تخالط العقل وتؤثر فيه وتحرم صاحبه منه

---

١١ — كتاب « أصول الشاش » ص ٥٤ ط الهند .

١٢ — كتاب الإجماع لابن حزم ط القدس .

فترة من الزمن والمخدرات تؤدي لنفس النتيجة فهي اذا محرمة قياساً على الخمر . إلا أن القياس بهذا المعنى الذي شرحته قد يؤدي إلى إصدار حكم لا ترتضيه العدالة أو المصلحة العامة أو يتعارض مع نص من الكتاب أو السنة ولذلك فقد قرروا عندئذ (ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس) وأن يبنى الحكم الجديد على العرف أو المصلحة أو رفع المشقة وهذا ما يسميه فقهاء الحنفية (الاستحسان) حيث لا يستنبط الفقيه رأيه من القرآن أو السنة بطريق القياس وإنما من المصلحة العامة (١٣).وقد اهتم فقهاء المالكية بالاجتهاد المبني على المصلحة العامة وأسسوا لذلك نظريتهم المعروفة باسم المصالح المرسلة(١٤) حيث أجازوا اتخاذ التعليل بالمصلحة دليلا من الأدلة الشرعية حتى ولو لم يرد نص شرعي باعتبار تلك المصلحة .

---

١٣ — ذكره السرخسي في المبسوط ج ١٠ ص ١٤٥ وانظر أيضاً بدائع الصنائع ج ٤ ص ٢١١ للكاشاني ط الجمالية .

١٤ — انظر كيفية أخذ المالكية بالمصالح في الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ٣١١ .

الفصل الثاني

المصلحة العامة كأساس لنمو الشريعة وتطورها

مفهوم المصلحة العامة لدى فقهائنا :

الواقع أن المتعمق في دراسة الشريعة الإسلامية يجد كيف تحتل المصلحة العامة مقاماً بارزاً ومرموقاً فيها فجميع الأحكام التي جاء بها القرآن والسنة فيما عدا أحكام العبادات يجب أن تكون مبنية على مصلحة عامة للمجتمع أرادها الله ، وعلى الفقيه أن يبحث عن تلك المصلحة ويعرفها ، ويقول ابن القيم في هذا المعنى (**إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها : فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى**

المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل)(١٥).

واتخاذ المصلحة العامة كمصدر من مصادر التشريع في الفقه الإسلامي يكاد يكون أمراً مجمعاً عليه . وعلى الرغم من الأقليـــة التي هاجمت المبدأ كالشافعية ، فإنا نجـــد فقهاءهم يطبقونه بحذافيره ولكن بأساليب مختلفة ، وتحت أسماء مغايرة . والإمام الغزالي مثلا من الشافعية ، أراد أن يضيق مفهوم المصلحة العامة ، التي تُعتمد مصدراً للتشريع . فقال إنها ليست كل ما جلب نفعاً أو دفع مضرة وإنما هي المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع كل ما يحفظ على الناس أموراً خمسة : دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم . وكل ما يحفظ هذه الأمور أو واحداً منها فهو مصلحة . وكل ما يفوتها فهو مفسدة . ودفعه مصلحة . وهكذا نجد أن الغزالي وسع دائرة المصلحة العامة من حيث أراد أن يحددها ويضيقها (١٦). وقد ذكر إمام الحرمين أن الشافعي يأخذ أحياناً بالمصالح المرسلة شريطة أن

---

١٥ ــ الإمام ابن القيم في كتابه « أعلام الموقعين » الجزء الثالث ــ الصفحة الأولى وما بعدها .

١٦ ــ ذكر ذلك في كتابه المنخول ص ١٣٢ (خط) والمستصفى ج١ ص ١٤١ وانظر أيضاً جمع الجوامع وشرح المحلي عليه ج ٢ ص ٢٨٤ وترجمته في طبقات السبكي ج ٤ ص ١٠١ .

تكون شبيهة بالمصالح المعتبرة شرعاً (١٧) وذكر السبكي (١٨) في التحرير وشرحه عن الشافعي مثل ذلك .

المصلحة العامة كأساس لتعديل بعض الأحكام أو إلغائها :

واستخدام المصلحة العامة كمصدر لتشريع أحكام جديدة لا يثير كما رأينا ، خلافاً حقيقياً بين الفقهاء المسلمين . ولكن استخدام المصلحة لإلغاء الأحكام الشرعية ، المطبقة فعلا ، يعتبر أمراً مهماً لدارس الشريعة الإسلامية يجب تناوله بحذر ودراسته دون تحمس أو اندفاع . ومنذ أن طرحت هذه القضية على بساط البحث ؛ وهي تلقى معارضة كبيرة من بعض الفقهاء ، وتأييداً معتدلا من آخرين ، واندفاعاً غير متزن من فريق ثالث . ويحسن قبل أن نتطرق لتلك الآراء أن نستعرض بعض القضايا التي كانت محكومة بنصوص ، أو على الأقل للمعنى الظاهر لها وبني الحكم المخالف على المصلحة في غالب الأحوال . وأول من قضى في مثل هذه الأحكام الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتبعه بعد ذلك كثير من الأئمة والفقهاء ممن لهم مقامهم المرموق .

---

١٧ — ذكره في كتابه البرهان ج ٢ ص ٣٣٠ (خط) وانظر أيضاً تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٦٩ وترجمة الجويني إمام الحرمين في ابن خلكان ج ١ ص ٣٦١ .

١٨ — ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي ج ١ ص ١٥٠ .

وأهم قضايا ابن الخطاب رضي الله عنه هي :

١ – تغيير حكم الطلاق إذا طلق الرجل زوجه ثلاث مرات في مجلس واحد ، وكانت تحسب طلقة واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده الخليفة الأول أبي بكر وصدرا من خلافة عمر[19] ثم رأى ابن الخطاب أن الناس قد استهانوا بالأمر فأراد عقابهم وجعل مثل ذلك الطلاق بائنا ، على خلاف ما كان عليه العمل أيام الرسول ، والإجماع من بعده ، وعلى خلاف ما يفهم من الحكم القرآني الوارد في آية (الطلاق مرتان.. إلخ) إذ يستدل منها تعدد المجالس لكي تصبح الطلقات الثلاث بائنة وهو استدلال أيدته السنة الفعلية والإجماع .

٢ – وكان عقاب الزاني غير المحصن الجلد والتغريب عاماً كاملا وهو ما ثبت بالسنة[20] وقد نفى عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف فلحق بالروم فقال عمر (لا أغرب بعدها أحداً) وألغى عقوبة التغريب .

٣ – وقد حدد القرآن الكريم مصارف الصدقات فجعل

---

١٩ – المحلي لابن حزم ط الخانجي بمصر (ج ١٠ ص ١٦٨) وأعلام الموقعين لابن القيم ج٣ ص ٢٤ ط المنيرية .

٢٠ – مسلم بشرح النووي ج ١٠ .

للمؤلفة قلوبهم سهماً منها ليتألفهم على الإسلام أو يدفع شرهم، وهذا ماجرى عليه العمل في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ومن بعده أبي بكر رضي الله عنه ولكن عمر على الرغم من صراحة النص منعهم من ذلك السهم وقال لهم (إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (٢١) .

٤ — وعلى الرغم من أن الزواج بالكتابيات مباح بنص القرآن فإن عمر منع أصحاب رسول الله من ذلك خشية الإعراض عن الزواج بالمسلمات (٢٢) .

٥ — وقد أسقط عمر رضي الله عنه عقوبة السارق وهي القطع الوارد بحكم الكتاب الكريم بسبب الضرورة والحاجة واحياء للنفوس عندما عمت المجاعة بلاد العرب في عام الرمادة (٢٣) .

— وقد كان بيع أم الولد — وهي الرقيق التي ولدت من سيدها — مباحاً على عهد رسول الله ومن

---

٢١ — نيل الأوطار ج ٧ ص ٧٣ . ومُسَلَّم الثُبوت للبهاري أيضاً ط الحسينية ج ٢ ص ٨٤ ، والدر المنثور للسيوطي ج ٣ ص ٢٥٣ .

٢٢ — المجموع شرح المهذب ج ٩ ص ١٩٧ وما بعدها .

٢٣ — القرطبي ص ٣ .

بعده أبي بكر رضي الله عنه . ولكن عمر نهى عن بيعهن قائلا (لقد خالطت دماؤنا دماءهن) (٢٤) .

٧ – وقد كانت العاقلة التي تجب عليها الدية شرعاً في بعض الأحيان هي القبيلة وكان هذا هو الحكم على عهد رسول الله ومن بعده خليفته الأول ولكن عمر عندما أرسى قواعد الدولة الإسلامية ونظمها جعل الدية على الديوان ورفعها عن القبيلة وقد تبع عمر في حكمه فقهاء العراق وعارضه الشافعية (٢٥) .

وليست هذه الأمثلة التي أوردتها هي كل ما فعله عمر ، فهي لا تعدو أن تكون نموذجاً لأهم ما قام به وهو في سبيل تأسيس الإمبراطورية الإسلامية . وقد تبعه بعد ذلك عدد من الأئمة والفقهاء أمثال الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الذي حرم أخذ الهدية وجعل حكمها حكم الرشوة . بعد أن كانت مباحة ، ثم جعل دية الذمي ، نصف دية المسلم(٢٦)، بعد ان كانت مماثلة لها على عهد رسول الله وخلفائه

---

٢٤ – بداية المجتهد لابن رشد ط الحلبي بمصر ج ٢ ص ٣٣٨ وأعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٧ .

٢٥ – فتح الباري كتاب الجنايات لابن حجر .

٢٦ – الاعتصام ج ٢ ص ٢٩٨ – وقد اختلف حول عمر بن عبد العزيز في رواية ذلك انظر : المحلّي لابن حزم ج ١٠ ص ٣٥٦/٣٤٨ وجامع الأصول ج ٥ ص ١٦١ .

من بعده، كما حكم علي رضي الله عنه بتضمين الصناع (٢٧)، بعد أن كانت يدهم يد أمانة في عهد رسول الله وقال في تبرير ذلك (لا يصلح الناس الا ذلك) (٢٨). أما المالكية فقد وضعوا قاعدة عامة بجواز أن ينال المسلم من الحرام سداً للحاجة متى طبق الحرام الأرض أو جزءاً منها يصعب الانتقال منه وانسدت المكاسب الطيبة. إذ لو لم يفعل ذلك لتعطلت المكاسب والأعمال، وفي ذلك خراب للدين وعلى المسلم ألا يتجاوز الحاجة إلى مواضع الترف والنعيم. وهو يتناول من ذلك الحرام (٢٩) وعلى الرغم من الحديث الذي ينهى عن التسعير، فإن من الحنابلة من أباح التسعير إذا امتنع التجار عن بيع السلع إلا بزيادة على السعر المعروف. فيجب عندئذ إلزامهم ببيعها بقيمة المثل (٣٠).

آراء الفقهاء في صدد تعديل الأحكام الشرعية على أساس المصلحة العامة:

وقد انقسمت الآراء في صدد تعديل الأحكام الشرعية بناء

---

٢٧ – ومثله فعل عمر بن الخطاب وغيره من الخلفاء انظر المدونة الكبرى ج ١١ ص ٣٠.

٢٨ – هذا القول ذكره الشاطبي في الاعتصام ج ٢ ص ١٠٢ – انظر أيضاً (أعلام الموقعين) ج ٣ ص ٧ / ٩.

٢٩ – المبسوط ج ٢٧ ص ١٢٥/١٢٦.

٣٠ – الطرق الحكمية ص ٢٢٤.

على مقتضيات المصلحة العامة إلى ثلاثة آراء ، أبدأ بالرأي المتطرف منها الذي حمل لواءه الطوفي من علماء الحنابلة(٣١) الذي قال بأن المصلحة العامة مقدمة على النصوص الشرعية حتى ولو جاء بها القرآن أو السنة فإن تعارضت المصلحة مع نص قدمت المصلحة مهما كانت قوة النص لأن المصلحة عنده هي الهدف الذي قصده الشارع وباقي الأدلة والنصوص هي مجرد وسائل لتحقيق ذلك الهدف والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل ويقول الطوفي في ذلك في رسالته المنشورة بالمنار (٣٢) (المصلحة وباقي الأدلة إما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا فبها ونعمت، كما اتفق النص والإجماع والمصلحة على

---

٣١ – يقول بعض العلماء ومنهم ابن رجب إن الطوفي شيعي وليس حنبلياً – انظر طبقات الحنابلة المجلد الثاني – ص (٤٩٥) من المخطوطة الموجودة في دار الكتب المصرية وقد طبعت هذه المخطوطة في القاهرة بواسطة جماعة أنصار السنة المحمدية .

وانظر لترجمة الطوفي (الدرر الكامنة) لابن حجر ج ٢ ص ١٥٤ و (ذيل طبقات الحنابلة) ج ٢ ص ٣٦٦ و (شذرات الذهب) لابن العماد ج ٦ ص ٢٣٩ و (أعيان الشيعة) ج ٣٥ ص ٢٣٠ .

٣٢ – انظر تفسير المنار – الجزء التاسع ، وهذه الرسالة هي شرح الأربعين حديثاً أفاض فيها الكلام عند شرحه حديث (لا ضرر ولا ضرار) وقد طبعت هذه الرسالة فيما بعد طبعة مستقلة وذكر الطوفي رأيه هذا في ص ١٨ منها .

إثبات الأحكام الخمسة الكلية وهي قتل القاتل والمرتد . وقطع يد السارق ، وحد القاذف والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام ، التي وافقت فيها الأدلة المصلحة . وإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع : مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض ، على وجه لا يخل بالمصلحة ولا يفضي إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضرار)(٣٣) وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة . فيجب تقديمه ، (لأن المصلحة هي المقصود من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام. وباقي الأدلة كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل).

وقد توسع الطوفي في تبرير رأيه وإيراد الأدلة على صحته : ورأيه بالغ الخطورة ، إذ يفترض مقدماً وجود نصوص في الكتاب أو السنة ، تعارض المصلحة العامة ، معارضة دائمة ، وهو ما لم يثبت قطعاً ، ولا نتصور ثبوته ، وإن المصالح أمور تكون نسبية في أغلب الأحيان ، كل قضية قد يكون لها جانبان : جانب الحسن وجانب القبح ، فإذا زاد جانب

---

٣٣ ـ أخرجه مالك مرسلا والبخاري ومسلم في صحيحيهما والحاكم في المستدرك والدارقطني في السنن عن ابن سعيد وأخرجه الإمام أحمد في المسند وعبد الرزاق في الجامع عن ابن عباس .

الحسن على القبح كان فيها مصلحة ، والعكس بالعكس ، وهذا الترجيح مما تختلف الآراء فيه ، وبذلك نكون قد حكمنا في كتاب الله بأهوائنا . وعلى الرغم من توسع الطوفي في شرح رأيه فإنه لم يعطنا قضية واحدة فقط كانت المصلحة معارضة بشكل واضح لحكم قاطع الدلالة جاء به القرآن الكريم ، أو صحيح السنة ، أو اتفق عليه الإجماع ، ولا ندري ماذا سيكون رأي الطوفي لو تأخر به الزمن ، وعاش معنا في عصرنا الحالي ، حيث تتشعب الآراء ويتسلط الهوى وتسقط كرامة العقل .

أما الطائفة الثانية فهي المعتدلة في موقفها من تقييم المصلحة أمام النصوص الشرعية ، ويتولى قيادتها الإمام مالك ، الذي أخذ بالمصالح دليلا مستقلا غير مستند إلى ما سواه ، وسواء كان لها شاهد من الشرع بالاعتبار أو لم يكن لها مثل ذلك الشاهد بالاعتبار أو الإلغاء . ومالك رضي الله عنه يأخذ بالمصلحة حتى ولو عارضتها نصوص ظنية ، وهو عندئذ يخصص النص الظني ، أو يضعف سنده ، إن كان عاماً . ولكن مالكاً لم يرض أبداً بالقول بأن المصلحة تلغي نصاً قاطع الدلالة أو قوي السند ، بل أنه لم يتصور وجود مثل ذلك الغرض . وقد هاجم بعض العلماء كالشافعية ، موقف مالك وأتباعه ، بدعوى أنه فتح باب التشريع وخلع

الربقة (٣٤) . ولكن الفقيه صاحب البصيرة في دين الله ، لا يجنح به الهوى ، وإنما تقوده البصيرة إلى الطريق الذي سلكه صحابة رسول الله ، وفي مقدمتهم المؤمن الملهم ورئيس الدولة العادل الحازم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب . والدارسون لمذهب مالك يجدون أنه كان يقيد نفسه في أخذه بالمصلحة بثلاثة قيود رئيسية :

١ ـ أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها لو عرضت على أهل العقول لتلقوها بالقبول .

٢ ـ وأن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين .

٣ ـ وأن تلائم ولو بشكل غير مباشر مقاصد الشرع في الجملة (٣٥) .

وهكذا فإن مالكاً لم يبعد عن حظيرة الشريعة وإنما أوغل في التجوال داخل نطاقها .

وموقف الحنابلة من المصلحة ، لا يختلف كثيراً عن موقف المالكية ، فعلى الرغم من أن منهم من ينحو منحى الشافعية ، إلا أن المتتبع لفتاوى الفقيهين ، ابن تيمية وابن القيم ، وآرائهما الكثيرة في المصلحة ، يرى كيف كانا يرفعان من

---

٣٤ ـ الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ٣١١ .
٣٥ ـ المستصفي للغزالي ج ١ ص ٢٤١ .

مرتبتها . ويقدمانها ، بتضييق تفسير النص أحياناً ، أو بالتوسع في ذلك التفسير أحياناً أخرى ، بالشكل الذي يضمن تطبيق المصلحة . ولعل من الأمثلة البارزة ما رواه ابن القيم من أن استاذه ابن تيمية مر مع بعض أصحابه على قوم من التتار يشربون الخمر فأنكر أصحابه عليهم ذلك ، ولكن ابن تيمية منعهم بحجة أن الله حرم الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة والتتار تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال (٣٦) .

أما الشافعية فهم الذين جفلوا أساساً من فكرة المصالح المرسلة ، وهم ، من باب أولي ، أشد نفوراً من فكرة تخصيص النص الظني أو القطعي بالمصلحة . ويقف الحنفية موقفاً وسطاً بين الشافعية والمالكية ، فقد أخذوا بالاستحسان ، وهو تطبيق غير مباشر للمصلحة ، ولكنهم لم يقروا مبدأ المصلحة صراحة ، على الرغم من أن بعض فتاواهم تضيق من تفسير النصوص بناء على مقتضيات المصلحة .

---

٣٦ ـ ذكره ابن القيم في اعلام الموقعين ط المنيرية (ج ٣ ص ٣) .

الفصل الثالث

عوامل أخرى لتغير الأحكام وتطورها

أثر العرف في تغيير الأحكام :

وإلى جانب الفقهاء الذين قالوا بإمكانية تعديل أحكام النصوص الشرعية التي جاء بها القرآن أو السنة إذا اقتضت المصلحة ذلك ، فهناك أيضاً من الفقهاء من يرى إمكانية إجراء ذلك التعديل ، إذا تغير العرف ، وكان النص الشرعي مبنياً على عرف سابق ، ومن أهم من أفتى بذلك ، الإمام أبو يوسف الحنفي (٣٧) قاضي قضاة بغداد ، الذي قال بجواز ترك النص ، واتباع العادة ، إذا كانت هي الأساس المنظور إليه في النص (٣٨) ، وقد غير أبو يوسف

---

٣٧ ـ ابن خلكان ج ٢ ص ٤٠٠ .
٣٨ ـ الاعتصام ج ٢ ص ٢١١ .

فعلا حكما جاء بحديث نبوي بُنِـيَ على اعتبار الشعير من المكيلات ، لأن العادة كانت كذلك أيام الرسول ». ثم تغيرت العادة فأصبح الشعير من الموزونات ؛ ولذلك وجب تغيير الحكم لتغير العرف .

وقد شارك الإمام القرافي(٣٩) من المالكية، أبا يوسف في رأيه المذكور ، عندما أفتى بأن كل ما هو في الشريعة مما يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة (٤٠) .

أثر العلة والحكمة في تعديل الأحكام :

ولقد قال علماء الأصول المسلمون (إن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً) .

وقد فرق بعضهم بين العلة والحكمة، فقالوا إن العلة هي ما ينضبط ، أو هي بتعبيرنا اليوم « معيار مادي موضوعي » ، أما الحكمة ، فهي سبب الشريعة ، ولكنها لا تنضبط ، أو هي « معيار شخص » أكثر منه مادي . وضربوا لتفرقتهم مثلاً ، بالحكم الوارد بجواز الإفطار في رمضان للمسافر ، فقالوا إن علة الحكم هي السفر ، وحكمته رفع المشقة ، ولذلك فلو

---

٣٩ ــ الديباج المذهب لابن فرحون ص ٦٢ .
٤٠ ــ مالك لأبي زهرة ص ٤٠٢ .

سافر ملك مثلا تتيسر له كل وسائل الراحة جاز له أن يفطر حتى ولو انتفت المشقة تماماً في سفره لوجود العلة وهي السفر ، بينما لو واجه عامل في داخل المدينة مشقة في صيامه ، تماثل مشقة السفر ، لم يجز له الفطر ، وذلك لعدم وجود العلة ، وعلى الرغم من وجود الحكمة .

والذي يبدو لنا على ضوء المبادىء العامة للشريعة الإسلامية وما قاله الفقهاء في المصلحة وما طبقوه في نطاقها إن التفرقة بين العلة والحكمة قد تكون واردة في العبادات ، أما إذا خرجنا إلى نطاق المعاملات وأحكام القانون المدني ، وتركنا المجال الفردي إلى مجال الجماعة ، فإن من الممكن القول بأن الحكم يدور مع حكمته وجوداً وعدماً ، والقرآن الكريم نص على إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الصدقات (٤١) وجعل ذلك النصيب فريضة من الله ، وكانت حكمة هذا التشريع تألفهم على الإسلام ودفع شرهم، ولكن عمر بن الخطاب كما رأينا سابقاً رأى أن الحكمة المذكورة قد انتفى وجودها في عهده فألغى تلك الحصة ، ورد أصحابها بقوله (هذا شيء كان رسول الله يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام ، والآن فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم ، فإن ثَبَتّم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف،وإنا لا نعطي

---

٤١ ــ سورة التوبة ــ الآية ٦٠ .

على الإسلام شيئاً فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)(٤٢). ويمكننا أن نضيف هنا أن حكمة التشريع التي انتفت في عهد عمر وجعلته يوقف تطبيق الحكم . قد تعود مرة أخرى في عصر من العصور الإسلامية فيعود معها الحكم مرة أخرى إلى الوجود.

ولعلي بهذه العجالة الموجزة قد وفقت بعض الشيء في إبراز قابلية الشريعة الإسلامية على التطور والتجدد ومواجهة مشاكل العصر . وأصبح الأمر أكثر وضوحاً ؛ حتى بالنسبة للذين اعتبروها شريعة دينية طبقت قبل قرون طويلة ، وبلغ بها الآن الهرم . مبلغاً أضعفها عن مواجهة مشاكل العصر الحديث .

معنى الصفة الدينية لأحكام الشريعة :

لا جدال في أن الشريعة الإسلامية شريعة دينية ؛ مصدرها الرئيسي كتاب منزل من عند الله . ولكن ، هذه الحقيقة الثابتة أسيء فهمها لدى كثير من المستشرقين . الذين كتبوا عن الشريعة ، فلم يراعوا التفرقة بين أحكام العقيدة ، التي تلازمها الصفة الدينية المحضة ؛ وأحكام المعاملات التي وإن جاءت من نفس المعين إلا أنها بمثابة قانون مدني مبني على المصلحة العامة . يتطور ويتجدد بفعل تلك المصلحة ، أما الصفة

---

٤٢ – نيل الأوطار للشوكاني ج ٧ ص ٧٣ ومُسلّم الثُبوت ج ٢ ص ٨٤ ط الحسينية والدر المنثور للسيوطي ج ٣ ص ٢٥٣ .

الدينية فيه . فهي بمثابة « عنصر الأخلاق » الذي تفتقده القوانين الغربية الوضعية . هدفها دعم الأحكام المدنية في نفوس المؤمنين واعطاؤها قوة ذاتية . واحتراماً داخلياً . في نفوس الخاضعين لها . تجعلهم يراعونها . حتى ولو كانو بعيدا عن متناول القضاء أو السلطة التنفيذية. ولعل أبرز تصوير لهذه الحقيقة هو ما افتى به بعض فقهاء المذهب الحنفي من أنه ؛ إذا دعت الحاجة العامة . والظروف الطارئة . اقتصادية أو غير ذلك . إلى أن يأمر السلطان الناس بصيام يوم مثلاً (٤٣). فأمرهم.وجب عليهم الصيام ديانة . كصيام رمضان . ما دام ذلك تنظيماً لمصلحة فوضه الشرع بتنظيمها . وقد أرسى رسول الله قواعد هذه الحقيقة حينما قال لأصحابه ما معناه (إنما أنا بشر . إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأي فانما أنا بشر) (٤٤) ، وقال علية السلام ما معناه (أنتم أعلم بأمر دنياكم) (٤٥) . وبهذا اتضحت التفرقة بين قواعد العبادات وقواعد المعاملات .

تهمة التخلف سببها قفل باب الاجتهاد :

أما إن الشريعة الإسلامية قد تخلف بها الزمن عن مواجهة

٤٣ – الفتاوى العالمكيرية ط الهند .
٤٤ – رواه مسلم عن رافع بن خديج وطلحة بن عبيد الله انظر حامع الأصول لابن الأثير (ج ١٢ – ص ٣٥٥) .
٤٥ – رواه مسلم عن أنس وعائشة رضي الله عنهما .

مشكلات العصر الحاضر، فهو قول فيه كثير من المغالاة والتحيز، على الرغم من وجود مشاكل لم تتطرق الشريعة وفقهاؤها لحلها، والذي أدى لهذه التهمة سد باب الاجتهاد منذ قرون طويلة، واكتفاء علماء المسلمين بالتراث القديم، بينما الحياة في تطور مستمر لم يجاروه : مما أدى لظهور القضايا العصرية كمشاكل التأمين وقضايا البنوك لم تصدر فيها اجتهادات فقهية، وإنما بنيت أحكامها الحالية على المبادىء القانونية المستوردة من الدول الغربية، وهي غالباً ما تجافي مفاهيم مبادئنا القانونية الإسلامية ومع ذلك، فإن الشريعة قادرة على التحرك، في أي وقت يلجأ اليها المسلمون الواعون غير المترمتين، كما أن مبادئها العامة تبدو لنا الآن، وكأنها الواحة الخضراء في صحراء حياتنا الحاضرة القاحلة المملوءة بالمشاكل والمذاهب المتصارعة.

ولن يمكنني الحيز المحدد لهذا الكتاب من التطرق إلى كثير من تلك المشاكل، ومحاولة إيضاح رأي الإسلام فيها، ولذلك فإني سأختار في الباب الثاني من كتابي مشكلة رئيسية واحدة هي اشدها حساسية، وأكثرها حاجة للمناقشة، سواء في المجتمع الداخلي، أو في المجتمع الدولي، وتلك هي مشكلة الصراع بين حق الفرد وحقوق الجماعة.

الباب الثاني

الفكرة الجماعية في التشريع الإسلامي

الفصـل الأول

توازن بين حقوق الجماعة وحقوق الفرد

الصراع بين حق الفرد وحقوق الجماعـة
أساس الصراع المذهبي العالمي :

مشكلة الصراع بين الفرد والجماعة هي أهم مشاكل هذا العصر ، ويتفرع عنها العديد من المشاكل الفرعية ، ونحن نشهد اليوم معركة قانونية واقتصادية تدور رحاها بين الفرد وسلطاته وكيانه وحقوقه من جهة ، وبين الجماعة وحقوقها وسلطاتها من جهة أخرى ، وتتركز المشكلة في العلاقة بينهما والموازنة بين حقوقهما .

ولقد نجم عن هذا الصراع وجود معسكرين إيديولوجيين دوليين ، يتنازعان فيما بينهما سياسياً واقتصادياً ، باسم الحرية الفردية تارة ، وباسم جماعة الكادحين تارة أخرى ، ويشتد

بريق الشعارات المستخدمة في ذلك الصراع . حتى تصعب رؤية بعض حقائقه ، ومع ذلك فمن الممكن إبراز جزء منها ، مما قد لا يخفيه البريق . فالمعسكر الاشتراكي الذي ركز جهده لمصلحة الجماعة أغفل الفرد وأوشك ألا يعترف بوجوده . وحرمه من ثمرات جهده الكاملة . وجرده من كرامته الذاتية ومن معظم حقوقه ، وهو حين حرص على توفير الغذاء والكساء له . وتمكن من حمايته ضد البطالة . سلبه في الوقت نفسه حقوقه السياسية والاجتماعية وحريته الشخصية ، وكبح جماح طاقته بدعوى أن لا تستغل ضد مصلحة الجماعة. حتى لو كان من الممكن استثمارها لخير المجموع . وهو حين فعل ذلك . تسبب قطعاً في ضرر المجتمع حين أدى إلى انخفاض كمية الإنتاج الزراعي والصناعي لانعدام الحافز الشخصي .

ومعسكر ما يسمى بالعالم الحر ، يشتط في الدفاع عن حرية الفرد وحقوقه وكرامته حتى أنه يغض الطرف أحياناً عن مغالاة بعض الأفراد في ممارسة حقوقهم بشكل تضار معه الجماعة أو المواطنون ، وهو الآن ، على الأقل ، يضع الأفراد في مرتبة مساوية لمرتبة الجماعة ، وحين يهتم بحقوق الفرد السياسية يهمل حقوقه الاقتصادية ، ولا يضمن له تماماً (كما يفعل الاشتراكيون) الكساء والغذاء .

وعلى الرغم من أن الصراع السياسي بين المعسكرين لا يزال مستعرا ، إلا أن الفجوة الحقيقية بينهما أخذت تضيق ،

فالاشتراكيون من خلال تجاربهم المريرة بدأوا في منح الفرد بعض حقوقه في الملكية ، والتخلي عن فكرة المساواة المادية المطلقة بين الأفراد ، بينما تهتم دول العالم الحر (وهي تدفع عن نفسها طوفان الشيوعية) بكبح جماح بعض الأفراد ، بسن تشريعات لتقييد حرية التملك ، والمنافسة التجارية غير المشروعة ثم لإحاطة الفرد بسياج أكبر للعدالة الاجتماعية ، تقيه شر البطالة ومشاكل الفقر والمرض .

وستستمر الفجوة تضيق يوماً بعد يوم ، وقد يلتحم المعسكران يوماً ليسود العالم نظام واحد ، يبقى فيه للفرد كيانه ، وكرامته ، وحقوقه ، يستخدمها لمصلحة المجموع دون أن تتجاوز حقوقه حدود تلك المصلحة العامة التي تبقى دائماً هي الهدف الأساسي .

وهذا النظام العالمي الذي أتوقع قيامه يوماً ما ، سيكون نسخة طبق الأصل من النظام الإسلامي الذي جاء قبل أربعة عشر قرناً ليجعل الجماعة سياجاً مقدساً ينطلق الأفراد داخله ، يعملون ويكدحون دون أن يصدم فرد أخاه ، وهو يمارس نشاطه ، ودون أن يتجاوز فرد حدود ذلك السياج الجماعي فإن هو فعل ، سقط وبقي السياج .

الفكرة الجماعية مميز جوهري للنظام الإسلامي :

ومنذ عهد الرسول برزت الفكرة الجماعية في النظام الإسلامي وطبقت عملاً آنذاك ، ثم توالت القضايا وكتابات الفقهاء تكمل

للصورة جوانبها وملامحها . وعلى الرغم من الكتابات المتقطعة في كتب الفقه الإسلامي عن الفكرة الاجتماعية، فإني لم أعثر على قصة كاملة يكتبها فقيه واحد يروي فيهادقائق أحكامها ويستعرض تطبيقاتها ، ولست في كتابي هذا محاولا سرد ما لم يفعله الأولون ولكني سأستعرض مفهوم الفكرة الجماعية في الإسلام . وأهم تطبيقاتها في مرافق حياتنا المعاصرة .

وقبل أن ابدأ يجب أن أختار للفكرة عنواناً ، وسوف أستعير من العميد دوجي Duguit نفس العنوان الذي اختاره لنظرته الاجتماعية المشهورة (التكافل الاجتماعي) .

الالتزامات الجماعية أساس هذه الفكرة :

ويقصد بالتكافل الاجتماعي عند المسلمين أن يكون الفرد في كفالة الجماعة ، وأن يتضافر الأفراد كل حسب طاقته وعمله على خدمة الجماعة ، بحيث تقسم بينهم الأعمال التي تتطلبها الجماعة كل حسب مؤهلاته الفطرية والعملية ، ويكون التزامهم بأداء تلك الأعمال التزاماً فردياً وجماعياً ،. ولعل أبلغ تصوير للمجتمع الإسلامي المتكافل هو الذي أعطاه رسول الله حين قال (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً)(٤٦). أو حين قال

---

٤٦ — هو في الصحيحين وسنن الترمذي ورواه النسائي عن أبي موسى الأشعري انظر جامع الأصول لابن الأثير ج ١ ص ٢٢٧ و ج ٧ ص ٣٦١ .

(مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[47]. ولذلك لا يمكن في المجتمع الإسلامي المتكافل أن يسمح للافراد بالإهمال في أداء واجباتهم نحو المجتمع وهو البنـاء الكبير ، حتى لا يضعف جزء منـه فينهار البناء بأكمله ، كمـا انه لا يجوز لأفراد المجتمع أن يهملوا الضعفاء منهم والمحتاجين. حتى لا يسري الألم والضعف إلى سائر المجتمع . مثلما يتداعى سائر الجسم بالسهر والحمى إذا اشتكى جزء منه بالمرض . وهم إن أهملوا قد يُسألون مسؤولية أشبه ما تكون بالمسؤولية الجنائية لتقصيرهم نحو أفراد مجتمعهم .

ولإيضاح ذلك يقول بعض فقهاء المسلمين . إن الجماعة كبرت أو صغرت ، لها حاجات لا يستمر بقاء الجماعة إلا بإشباعها . فلا بد أن يكون فيها المعلمون والأطباء والعمال على كافة أصنافهم والجند والشرطة والتجار والزراع ، وكل فرد في تلك الجماعة عليه التزام بأن يكون مزارعاً وتاجراً وطبيباً وعاملاً ... الخ ، ولكنه التزام يسمى في الشريعة فرض كفاية ، وهو الذي إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، وهو يختلف عن الالتزام الآخر المعروف بفرض العين الذي يجب على كل مسلم أداؤه

---

٤٧ – صحيح مسلم – الجزء السابع – صفحة ٩٥ ورواه أيضاً البخاري في الصحيح وكلاهما عن النعمان بن بشير انظر جامع الأصول لابن الأثير ج ٧ ص ٣٥١ .

هو بنفسه . ولا يكفي ان يكون غيره قد أداه مثل الصلاة والزكاة والصوم .

ومتى تحقق في كل جماعة وجود طوائف مختلفة تقوم كل طائفة فيها بإشباع حاجة من تلك الحاجات سقط عن جميع أفراد الجماعة فرض الكفاية . أما إذا فشلت الجماعة ككل في إشباع حاجة من حاجاتها ، لعدم وجود طائفة تؤدي الخدمة المطلوبة ، فإن فرض الكفاية لم يتحقق تنفيذه ، وتكون الجماعة كلها آثمة وملزمة بأداء ذلك العمل ، وتقديم تلك الخدمة .

ويصف الإمام الشافعي هذا النوع من الالتزام بأنه « واجب عام فيه معنى الخاص » (٤٨) فالجماعة كلها ملزمة بمقتضى القاعدة العامة بأداء الواجب ولكنها لا تقوم كلها بأدائه وإنما طائفة منها فقط .

ويقول الإمام الشافعي إن على الأمة ممثلة في ولي الأمر أن تؤهل أفراد المجتمع للقيام بالفروض الكفائية وأن تسهل لهم ذلك ، فإذا أهمل ولي الأمر فإن الأمة ملزمة بحمله على أداء ذلك الواجب أو أن تسعى في تغييره حتى يأتي ولي أمر آخر مكان ولي الأمر المقصر (٤٩) .

---

٤٨ — الرسالة بتحقيق أحمد شاكر .

٤٩ — الموافقات للإمام الشاطبي — الجزء الأول — صفحة ١١٩ — ١٢٤ .

التعليم إجباري في مجتمع العدل :

وقد بنيت وسائل التأهيل للقيام بالفروض الكفائية على المواهب والاستعدادات الفطرية ، دون أية اعتبارات أخرى . وقسم الشاطبي مراحل التعليم إلى ثلاث : الأولى إجبارية لا يتخلف عنها أحدٌ والثانية والثالثة يتدرج فيها من كان قادراً ذهنياً وفطرياً على اجتيازهما أو واحدة منهما واعتبر المرحلة الثالثة مرحلة النبوغ أو هي أعلى مدارج العلم (٥٠).

خصائص الفكرة الجماعية في الإسلام :

ومن هذه المقدمة الفقهية للفكرة الجماعية في الإسلام يمكننا أن نستخلص خصائصها الأولية ونوردها فيما يلي :

١ ـ إن الفرد هو منطلق النشاط في المجتمع ويجب أن يعطى الفرصة للتعلم وممارسة نشاطه دون تمييز عنصري وإن التعليم في مراحله الأولى إجباري ثم يتدرج فيه من كان قادرا ذهنياً على اجتيازه .

٢ ـ إن الجماعة هي الهدف الذي يتجه نحوه النشاط الفردي وهي الحد الذي ينتهي معه حق الفرد في ممارسة نشاطه ، وفيما عدا القيد الجماعي فإن الفرد حر في تصرفاته وفي الاستفادة من نتائجها .

---

٥٠ ـ الإمام الشاطبي ـ ج ٢ الاعتصام .

٣ — إن الجماعة وهي مسؤولة — كما أسلفنا — عن تأهيل الفرد للقيام بفرضه الكفائي مسؤولة أيضاً عن إجباره ، ممثلة في ولي الأمر ، على القيام بذلك الواجب ومسؤولة كما سرى فيما بعد ، عن ضمان معاشه .

ومن الفرد نقطة الانطلاق . وخلية النشاط ، إلى الجماعة هدف النشاط وحده ، يمكننا أن نبدأ في دراسة سريعة لبعض أهم مرافق الحياة العامة لنرى كيف تعمل الخلية بحرية ذاتية مطلقة ضمن نطاق الهدف وكيف تلتزم الجماعة بكفالة أفرادها .

الفصل الثاني

الملكية والتوازن بين حقوق الفرد والجماعة

الملكية الفردية أهم أسباب الخلاف بين الرأسمالية والاشتراكية

ونظراً للتطرف الشديد في النظرة إلى الملكية الفردية فقد آثرت أن أبدأ بها في شيء من التوسع حتى نرى كيف تطرفت الاشتراكية والرأسمالية في تصرفاتها وكيف جاء الإسلام ليقيم توازنا عمليا فعالا بين حق الفرد وحق الجماعة وكيف جسم الفكرة الجماعية حين شرع أحكام الملكية الفردية وأقام حدودها وفرض حقوقها وواجباتها ..

ولا داعي للذهاب بعيداً في أعماق التاريخ لدراسة أصل الملكية وكيف بدأت جماعية ثم انقلبت فردية ، إذ يكفي القول إننا في عصرنا الحاضر نجد أنفسنا تجاه نظامين متطرفين ،

الرأسمالية التي سمحت للفرد بأن يستخدم الملكية الفردية دون حدود أو قيود ، حتى غدت — في كثير من الأحيان — أداته للسيطرة على الجماعة يسيرها . بسطوتها . وفق مصالحه الخاصة. والاشتراكية من جهة أخرى سلبت هذا الحق من الفرد فعطلت طاقته . وعاكست غريزة حب الاقتناء فيه . فحرمت المجتمع من الاستفادة من نشاطه استفادة كاملة، وكانت النتيجة أن قلت كمية الإنتاج في المجتمعات الاشتراكية كما تدل على هذا الإحصائيات الرسمية التي تصدرها دول ذلك المعسكر .

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن التطرف عند كلا المعسكرين قد خفت حدته . بعد أن سنت الدول الرأسمالية تشريعات مختلفة ، تمنع الاحتكار وتحرم التعسف في استعمال حق الملكية . كما أن الاشتراكية قد بدأت في السماح رويداً رويداً بالتملك حتى في وسائل الإنتاج . وكلما خفت وطأة السلطة الشيوعية الدولية عن إحدى دول المعسكر الاشتراكي ، كلما سارعت تلك الدولة في إعطاء الفرد حرية أكبر في التملك وفي إدارة ممتلكاته.

ولعل يوغسلافيا تعطينا مثلا شديد الوضوح على هذا الاتجاه ، فقد أصبح القطاع الخاص فيها يهيمن على ثمانين بالمائة من التجارة بينما انكمش القطاع العام في حدود العشرين بالمائة الباقية . ولولا الموقف الروسي من تشيكوسلوفاكيا ثم رومانيا لكان لدينا مثلان آخران ، ولولا التعصب الصيني للشيوعية لوجدنا روسيا ذاتها أكثر حركة نحوالأخذ بمبادىءالرأسماليين وتشجيع الملكية الفردية والاستثمارات الفردية .

وصف الملكية الفردية في الإسلام :

ويبدأ الإسلام كعادته في نظرته للأمور من الهدف ، وهو الجماعة فيقول إن الأموال كلها مملوكة لله تعالى . والذين درسوا الشريعة دراسة وافية يعلمون أنه عندما يقال ، في غير مجال العبادات . على حق بأنه من حقوق الله ، فإنما يقصد به حق الجماعة أو الحق العام . وقد أكد القرآن ملكية الله لكل شيء في أكثر من وموضع منها قوله (ألا إن لله ما في السموات وما في الأرض) (٥١) وقوله(وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) (٥٢) والله سبحانه وتعالى لم يخلق كل ما في هذه الأرض إلا للإنسان، ولذلك يقول (هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً »(٥٣) بمعنى أن جميع ما في الأرض وما على ظهرها قد خلق لانتفاع البشرية جميعاً لكل فرد منه حظه الذي يسد حاجته وتقوم به حياته في النطاق الذي حددته المبادىء العامة للشريعة ، وقد ذهب هذا المذهب أكثر الحنفية والشافعية ورجحه الإمام في المحصول والبيضاوي في المنهاج، وأن (ما) في الآية تدل على أن ما في الأرض جميعاً خلق للناس جميعاً فلا اختصاص لأحد منهم (تفسير البيان ج ١ ص (١٩٨) . أما طبيعة

---

٥١ — سورة يونس — الآية ٥٥ .

٥٢ — سورة النور — الآية ٣٣ .

٥٣ — سورة البقرة — الآية ٢٩ .

حقنا القانوني على ما خلق لنا فقد وصفها القرآن عندما قال (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) (٥٤) . ويقول الزمخشري في تفسيره ذلك : « إن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، وإنما مولكم إياها . وخولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاءه في التصرف فيها ، فليست هي بأموالكم في الحقيقة وما أنتم فيها إلاّ بمنزلة الوكلاء أو النواب . » (٥٥)

وملكية الله العامة ليست مجرد فكرة فلسفية وإنما هي أساس قانوني هام ، لتحديد حق الفرد في ممارسة نشاطه على الأموال التي تحت يده ، متى ما تسبب في ضرر لغيره أو للجماعة ، ثم في التزام بممارسته نشاطه على الملكية حتى تنتفع الجماعة ، وأخيراً في كف يده من التملك كلياً أو جزئياً ، إذا اقتضت مصلحة الجماعة ذلك ، أو متى نشأت لفرد مثله في مجتمعه حاجة في ذلك المال ، تبلغ حد الضرورة .

ومادامت هذه المعاني الإسلامية واضحة ، فلابأس بعد ذلك أن نطلق على هذا الحق الفردي اسم حق الملكية ، وأن نعترف به ونحميه ، إذا نشأ بطريق من الطرق المحددة شرعاً . والإسلام في حمايته عندئذ لحق الملكية يذهب إلى أبعد الحدود

---

٥٤ ــ سورة الحديد ــ الآية ٧ .

٥٥ ــ الكشاف للزمخشري ج ٤ ص ٦٤ ط مصطفى محمد بمصر .

الممكنة عملاً ، والتي تسمح بها مصلحة الجماعة فيجعل حرمة الملكية كحرمة الدم (٥٦) ويعطى المالك كل وسائل الدفاع عن ماله بما في ذلك القتال أي « الدفاع الشرعي » فإن قتل دون ماله فهو شهيد (٥٧) وان اغتالت أمواله يد سارقة قطعت (٥٨) أو امرؤ غاصب استحق غضب الله . وإذا لم تكن للجماعة مصلحة قاطعة وواضحة فلا يجوز أبداً نزع تلك الملكية وسلب الفرد حقه فيها .

ملكية الفرد للمال وظيفة اجتماعية :

ولو قسمنا الملك إلى عنصريه المعروفين شرعاً ، ملكية الرقبة ، وملكية المنفعة كانت ملكية الرقبة من حيث المبدأ على حكم ملك الله تعالى بينما بقيت ملكية المنفعة للمالك يتصرف فيها بحرية شأنه في ذلك شأن ناظر الوقف ويستمتع بها استمتاع المستفيد منه إلا أن يخالف شرطا من شروط الواقف وهو هنا الله تعالى المالك لكل شيء .

٥٦ – في خطبته صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع قال ما معناه : (أيها الناس ، إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى يوم القيامة كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا) .

٥٧ – في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم « ومن قتل دون ماله فهو شهيد » .

٥٨ – سورة المائدة – الآية ٣٨ .

ونظرا لأن ملكية المنفعة هي في الواقع العملي أهم من ملكية الرقبة ، ونظرا لأن شروط الوكالة أو بالأحرى ممارسة وظيفة الوكيل ليس فيها ما يعوق حرية الموظف في التصرف ، إلا إذا اتجه نشاطه ضد مصلحة الجماعة، كما سيتضح لنا فيما بعد، فقد أطلقت طاقات الأفراد إلى ذروتها ، دون تقييد لها ، إلا فيما تضار به الجماعة .

وبهذا التكييف لحق الملكية يمكننا أن نستعير شيئاً آخر من العميد دوجي غير عنوان التكافل الاجتماعي ونطلق على حق الملكية كما فعل هو اسم «الوظيفة الاجتماعية» وعذرنا في هذا الاستعارة أن التحليل القانوني لمفهوم الملكية في الإسلام يبررها .

والموظف هنا يمارس سلطات واسعة في خدمة نفسه خدمة الجماعة ولكنه لو ثبت عدم صلاحيته لممارسة وظيفته التي عين فيها لسفه أو عدم رشد عزل من تلك الوظيفة مؤقتا حتى تثبت صلاحيته لها مرة اخرى (ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم) (٥٩) فإذا تصرف الموظف بما يضر مصلحة الجماعة وهي الهدف والأساس منع ذلك التصرف وأصلح الضرر ، كما سنرى ، فإذا مات الموظف دون وارث عاد المال للجماعة بوصفها صاحبة الحق الأصلي الذي يستثمر المال لمصلحتها . وبهذا يكون الإمام وريث من لا وريث له والإمام هو رمز الجماعة.

٥٩ ــ سورة النساء ــ الآية ٥ .

والموظف ملزم بالقيام بأعباء وظيفته فإن قصر حق عليه العقاب والقرآن يحذر من اكتناز الذهب والفضة كما أن الإمام مالك قد أفتى بأن الملكية إذا نشأت في الأصل بالأحياء ثم قصر المالك أو ورثته بعد ذلك في استثمارها فإن الملكية تسقط ، وقال غيره من الفقهاء بأن على ولي الأمر أن يلزمه بالأحياء .

حدود الحق الفردي :

والشريعة الاسلامية هي أول نظام قانوني معروف وضع حدوداً لاستعمال الحقوق الفردية تمنع الإضرار بالغير وتقيد من سلطة الفرد صاحب الحق . وقد نهى القرآن صراحة عن التعسف في أكثر من موضع ، وبالنسبة للكثير من الحقوق كالإيصاء والطلاق والتقاضي والوصاية وغير ذلك .

ورسول الله عندما عرضت عليه قضية رفعها أنصاري ضد سمرة بن جندب متأذياً من نخل الأخير الذي امتد إلى بستانه فأصبح يؤذيه هو وأهله حكم عليه الصلاة والسلام بقلع النخل (٦٠) .

وفي قضية الضحاك ضد محمد بن مسلمة عندما أراد الأول أن يشق خليجاً من العريض يمر في أرض الأخير ورفض محمد قال عمر بن الخطاب له : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع وهو

---

٦٠ ــ الأحكام السلطانية ــ صفحة ٢٨٥ .

لا يضرك ثم أمر بإجازة ذلك رغم معارضة مالك الأرض (٦١).
وقرر عمر بهذا قاعدتين أساسيتين في استعمال حق الملكية :

أ — منع ضرر الغير .

ب — ونفع الغير إن لم يكن ثمة ضرر لاحق بالمالك .

ومن مبدأ لا ضرر ولا ضرار ، وارتكاب أقل المفسدتين ، وباعتبار أن مصلحة الجماعة فوق مصلحة الفرد ، أرست قواعد المذهبين الحنفي والمالكي أسس قاعدة التعسف في استعمال الحق بشكل واضح لم يسبق إليه أي نظام قانوني آخر ، بل ويكاد لا يصل إليه الفكر القانوني المعاصر إلا بشيء من التفريط أو التطرف .

تطبيق نظرية التعسف في استعمال الحق :

ويمكننا أن نستمد من أحكام المذهبين المذكورين قيوداً ثلاثة على استعمال الحقوق الفردية بصفة عامة وحق الملكية بوصفه من أهم تلك الحقوق .

١ — لا يجوز استعمال الحق إلا لتحقيق الغرض الذي وجد من أجله هذا الحق وقد طبق الإمام مالك هذا المبدأ في مسائل الأحوال الشخصية وعلى الأخص بالنسبة لولاية الأب على أموال ولده الصغير (٦٢) . كما طبقه الإمام

---

٦١ — كنز العمال لعلي المتقي ج ٤ .

٦٢ — المدونة الكبرى — الجزء الرابع — صفحة ٥ .

أبو حنيفة وصاحباه وعلى الأخص في شئون الوكالة (٦٣)

٢ – يعتبر استعمال الحق غير مشروع إذا تولد عنه ضرر غير عادي .

وقد طبق الإمام مالك هذا المبدأ بصفة عامة لتنظيم علاقات الجوار (٦٤) ورفع المنازعات الخاصة بفتح المطلات (٦٥) وقسمة الأموال المشاعة (٦٦) وتملك الأراضي الموات (٦٧) وقضى بأنه إذا ترتب على استعمال الحق في تلك الحالات ضرر غير عادي وجب منع صاحبه من استعماله .

كما طبق أبو حنيفة وصاحباه نفس المبدأ لتنظيم حقوق وواجبات ملاك الدار ذات الطبقات وللحد من حق الوكيل في الدعوى في التنازل عن الوكالة حال غياب الموكل ولتقييد حق رب العمل في فسخ عقد العمل الفردي (٦٨) حيث أصبح

---

٦٣ – كتاب « الخراج » لأبي يوسف – صفحة ٣٣ .

٦٤ – المدونة الكبرى – الجزء الرابع عشر ص ٢٣٥/٢٣٧ ج ١٥. ص ١٩٦ .

٦٥ – المدونة الكبرى للإمام مالك ط الساس ج ١٥ ص ١٩٧ .

٦٦ – المدونة الكبرى رواية سحنون عن ابن القاسم ج ١٤ ص ٢٢١ و ج ١٥ ص ١٩٨ .

٦٧ – المدونة الكبرى ج ١٥ ص ١٩٥ .

٦٨ – كتاب « الخراج » لأبي يوسف – صفحة ١٠٢ – ١٠٣ .

هذا الحق مقيداً لا يباشر إلا بعذر فإن انتفى العذر عد عمله تعسفاً .

٣ ــ لا يسوغ استعمال الحق إلاّ للحصول على منفعة لا للإضرار بالغير .

والغرض من هذا المبدأ منع الجار من استعمال ملكه بما يلحق بالغير ضرراً دون أن يعود عليه بنفع ، وقد استعمل مالك هذا المبدأ للغرض المذكور وأوضح أنه لا يجوز الاعتصام بحق الملكية للإضرار بالغير (٦٩) .

وقد استعمل الحنفية أيضاً ذلك المبدأ لنفس الغرض ، وكتاب الخراج لأبي يوسف زاخر بتطبيقات عدة له أهمها أن أبا يوسف يحد من حق الفرد في إحياء الأراضي الموات ومن حق السلطات كذلك إذا ترتب على هذا العمل ضرر بالغير (٧٠) .

من كل ما سبق نجد التقارب الواضح بين الحنفية والمالكية في نظرتهمَ الى الحقوق واستعمالها ، فالحق عندهم غاية يسعى إليها ، إلا إذا انحرف صاحبه عنها ، فاستعمله للإضرار بالغير عد عمله تعسفاً ، وجرد من آثاره القانونية .

---

٦٩ ــ المدونة الكبرى ــ الجزء ١٥ ــ صفحة ١٩٤ .

٧٠ ــ كتاب « الخراج » لابي يوسف ــ صفحة ٥٢ وما بعدها .

إلا أن هذه النظرية على إطلاقها لم تحظ بمساندة الإمام الشافعي لها الذي رأى أن ـ الحقوق مطلقة ، لصاحبها أن يستعملها كما شاء حتى ولو لم يكن له نفع في ذلك أو حتى لو ترتب ضرر للغير . إلا أن الشافعي اضطر أمام بعض أحكام القرآن والعادات المستقرة أن يخرج على ذلك الإطلاق (٧١) ثم جاء تلامذته من بعده فتنكروا لرأيه وسلكوا مسلك الحنفية والمالكية ، ومن أهم من كتب من الشافعية ، على خلاف رأي الإمام الشافعي ، الغزالي الذي بحث مختلف الحقوق كالزواج والطلاق والتعاقد والجوار على ضوء الغرض الاجتماعي منها (٧٢) .

وقد نحا الحنابلة منحى الحنفية والمالكية وكان لابن القيم رضي الله عنه دور فعال في إرساء قواعد هذه النظرية عند المتأخرين حيث ناهض مبدأ الشكل والمظهر الذي نادى به الشافعي لما يؤدي اليه من ظلم وتفويت للعدالة (٧٣) .

وأصبحت فكرة التعسف في استعمال الحق فكرة عامة

---

٧١ ـ كتاب « الأم » للإمام الشافعي ـ الجزء الخامس ـ صفحة ١٨٩ـ ٢٠١ ـ ٢١١ .

٧٢ ـ إحياء علوم الدين ـ الجزء الثاني ـ صفحة ١٤ـ٢٥ـ٣٥ـ٣٦ـ ٤٨ ـ ٢١٣ .

٧٣ ـ أعلام الموقعين ـ الجزء الثالث ـ صفحة ١٤٣/١٤٤ .

التطبيق تقريباً عند فقهاء القرن التاسع من الهجرة (السادس عشر من الميلاد) (٧٤) تقوم على الأساسين التاليين : —

أولا : يجب استعمال الحق بحسب الغرض منه .

ثانياً : يعتبر صاحب الحق قد تعسف في الأحوال التالية :—

١ — إذا قصد بعمله الإضرار بالغير .

٢ — إذا لم يترتب على عمله نفع له وتولد عنه ضرر للغير .

٣ — إذا نتج عنه ضرر عام للمجتمع كحالة الاحتكار .

وقد ظهرت تطبيقات النظرية في كثير من مواد مجلة الأحكام العدلية (المواد ١١٩٨ — ١٢١٢) وهي القانون المدني العثماني .

السوفييت يستعيرون من دوجي بعض ما استقاه من الشريعة :

وقد نصت المادة الأولى من القانون المدني السوفييتي على أن (القانون يحمي الحقوق المدنية إلا في الحالات التي تستعمل فيها على خلاف الغرض الاجتماعي والاقتصادي منها) .

وإذا دققنا النظر في حكم هذه المادة ، وجدنا على سحنتها ملامح الفكرة الجماعية الإسلامية ، ولعل من الطريف أن

---

٧٤ — ابن عابدين في كتابيه : « حاشية رد المحتار على الدر المختار » و « تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق » .

نذكر هنا حقيقة معروفة وهي أن القانون المدني السوفيتي الصادر سنة ١٩٢٣ م جاء ضمن خطة اقتصادية عامة سماها لينين (N.E.P.) New Economic Plan الخطة الاقتصادية الجديدة ، وأراد أن تكون مرحلة انتقالية يمهد بها لتطبيق الشيوعية بعد أن تحقق له استحالة ذلك التطبيق دفعة واحدة وقد استعار بعض أحكام تلك الخطة من المفكرين « البورجوازيين » المعاصرين ومن بينهم رائد النظرية الاجتماعية الحديثة العميد دوجي . ومن يتتبع ما كتبه القانونيون السوفييت عند وضع ذلك القانون يجدهم يعترفون بصراحة أنهم استمدوا كثيراً من أحكامه وعلى الأخص المادة الأولى منه من الكتّاب والفقهاء البورجوازيين وفي مقدمتهم العميد دوجي ولكن السوفييت غيروا اعترافاتهم المذكورة بعد أن سجلوها ودونوها .

ولا حاجة إلى التأكيد هنا بأنه على الرغم من وجود تشابه بين المادة الأولى من القانون المدني السوفيتي والأحكام التي جاءت في بعض كتب الفقه الإسلامي فإن البون بينهما شاسع عند التطبيق ، ذلك أن الشريعة الإسلامية تبدأ بتشجيع الفرد على التملك وحماية ملكيته إلى أقصى الحدود ، ثم تقيد استعماله للملكية بعد ذلك متى سببت ضرراً للغير أو انحرفت عن خط سيرها الاجتماعي ، أما في ظل الفلسفة الشيوعية فإن الملكية الفردية فكرة غريبة يجب ألا تظهر على

مسرح الحقيقة ؛ ومع ذلك فقد اضطر لينين أن يرضخ للواقع بعد خمس سنوات من ثورته ليعترف بالملكية في حدود القيود الشبيهة بالقيود التي أوردها الفقهاء المسلمون .

ومن المعروف أن القانون المدني السوفيتي المشار إليه لا يزال ساري المفعول في روسيا بما فيه المادة الأولى منه وأن الأفكار المؤقتة قد أصبحت دائمة واستمرت في التنفيذ .

تطبيق الفكرة الجماعية على الملكية في الظروف الاستثنائية :

وهذه القيود التي أوردها الفقهاء المسلمون لوضع حد للتعسف في استعمال الحق ، وبالذات حق الملكية ، تطبق في الأحوال العادية وتحت ظل الظروف الاجتماعية المعتادة ، أما إذا واجه المجتمع ظرفاً طارئاً كالمجاعة ، أو كان مجموعة من الأفراد في سفر ، كالذي يألفه العرب في قلب الصحراء ، فإن حق الملكية الفردية يهتز كثيراً أمام حاجة الجماعة التي تكون لها الأولوية والأفضلية ، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام المجاعة أو ما يسمى في التاريخ الإسلامي عام الرمادة ، وقد قال عمر بعد أن انتهت المجاعة (لو أصاب الناس السَّنةَ لأدخلت على أهل كل بيت مثلهم فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم) (٧٥) .

---

٧٥ ــ كنز العمال (مناقب عمر) .

وأبو سعيد الخدري يروي ما فعله رسول الله في إحدى سفراته عندما قال لأصحابه (من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ؛ ومن كان له فضل ظهر ، فليعد به على من لا ظهر له ، وأخذ يعدد أصناف الأموال حتى ظننا أننا ليس لنا من أموالنا إلا ما يكفينا) (٧٦) .

التوسع في مفهوم الظروف الاستثنائية :

وليس من الضروري أن تكون الحالة غير العادية التي يهتز معها حق الملكية ، حالة عامة تخص المجتمع ، أو عدداً كبيراً من أفراده ، فإن فكرة تملك الله تعالى لكل شيء ، واستخلافه لخلقه في التمتع بتلك الملكية ، في الحدود التي وضعها ، قد انعكست في بعض الأحكام التي أفتي بها الحنابلة في استعمال الفرد لملك غيره إذا كانت له حاجة ماسةفيه ولم يكن للمالك حاجة إليه ، ومن فتاواهم في هذا الصدد جواز إجبار المالك على أن يُسكن في بيته من لا مأوى له إذا كان فيه فراغ يتسع له ، وقد اختلف الحنابلة بعد ذلك في موضوع استحقاق الأجرة فقال بعضهم إنها لا تستحق . أما الذين جوزوا أخذ الأجرة فقد حرموا على المالك أن يأخذ زيادة على أجرة المثل (٧٧) .

٧٦ــ رواه مسلم وأبو داوود عن أبي سعيد انظر جامع الأصول لابن الأثير ج ٦ ص ١٦ ط أنصار السنة بالقاهرة .

٧٧ ــ « الإمام أحمد بن حنبل » تأليف محمد أبو زهرة ــ صفحة ٣٠١ .

ولو نشأت لفرد حاجة ماسة الى ما يملكه غيره : كطعام لجائع وشربة ماء لعطشان، ومنعه المالك من الوصول إليه وإشباع حاجته فمات نتيجة لذلك كان المالك عند الحنابلة مسؤولاً مسؤولية جنائية عن وفاته ووجبت عليه الدية ، ويذهب بعض فقهاء الظاهرية إلى أبعد من ذلك حين يقولون إنه لو نشأ قتال بين الاثنين فقتل صاحبُ الحاجة المالكَ . لم يكن مسئولاً جنائياً،لأنه قتله دفاعاً عن ماله(٧٨).أي أن ملكية المالك الأول قد سقطت . وحلت محلها ملكية جديدة ، هي ملكية صاحب الحاجة الماسة .

ولا يلزم لترتب المسئولية التقصيرية على المالك أن يكون قد منع المحتاج عن الوصول إلى اشباع حاجته من ماله ، فإن عليه (المالك) مسئولية إيصال حقوق المحتاجين من ماله إليهم . فإن لم يفعل ، وترتب على ذلك ضرر للمحتاج ، كان المالك مسئولاً عنه.فلو مات شخص في قرية من الجوع حكم بالدية على جميع أهل القرية وهذا ما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه . ولذا نجد أن وصف الملكية بأنها وظيفة اجتماعية أو وكالــة عن المالك الأصلي وهو الله تعــالى إنما هو أمر تنص عليه الآيات القرآنية ويتمشى مع كثير من الآراء الفقهية .

---

٧٨ — ذكره الإمام ابن حزم في المحلي ج ٦ ص ١٥٩ ط المنيرية .

الملكية الفردية أشمل من الملكية الجماعية في الإسلام :

وعلى الرغم من هذه المنزلة الرفيعة التي تحتلها مصلحة الجماعة أو الفرد المحتاج تجاه حق الملكية الفردية فإن الإسلام لم يوسع أبداً نطاق الملكية الجماعية . بل على العكس أطلق عنان الملكية الفردية لتشمل تقريباً كل الأموال التي يمكن تملكها واكتفى بتقييد الملكية الفردية بالقيود التي سبق ذكرها .

والأموال التي لا يمكن إنشاء ملكية فردية عليها هي : —

أ — الأموال التي تخصص بطبيعتها للاستعمال العام كالمعابد والطرقات ومجاري الأنهار والحدائق العامة .

ب — المعادن وقد اختلف الفقهاء بشأنها فقال البعض ومنهم أغلبية المالكية إنه لا يجوز تمليكها بل تكون ملكاً للدولة سواء استخرجها الفرد بإذنها أو بغير إذنها ، ومتى أذن ولي الأمر لأحد بالبحث عنها فإن له أجر العمل والثمرة للامة ..

ومن الفقهاء من رأى أن المعادن تتبع ملكية السطح ولكنهم فرضوا على المالك نصاباً لبيت المال يبلغ الخمس عند أبي حنيفة وهو ما نسميه اليوم الربع . وقد ثبت أن رسول الله أقطع بلال بن الحارث الهلالي المزني معادن من معادن

أرض على ساحل البحر بينها وبين المدينة مسيرة خمسة أيام(٧٩).
وقد قال الفقهاء إن الرسول قد أقطعها إقطاع انتفاع وليس إقطاع ملكية .

والمتتبع لآراء الفقهاء وعلى الأخص المالكية الذين قالوا بعدم جواز الملكية الفردية على المعادن يجد أن المقصود من فتاواهم هو ملكية الدولة للمعادن في باطن الأرض ثم جواز إبرام اتفاق بين ولي الأمر وأحد الأفراد لاستخراج تلك المعادن ويكون لذلك الفرد مقابل معلوم لقاء عمله ويمكننا أن نضيف الآن . ومقابل رأس ماله المستثمر .

ج ـ الأموال التي تؤول من ملكية الأفراد للدولة فهذه تبقى مملوكة جماعية ولا يجوز للإمام ـ حسب أرجح الأقوال ـ إقطاعها لاحد وهو إن فعل اعتبر إقطاع منفعة وليس إقطاع رقبـة .

وقد عاد إلى الذاكرة مؤخراً . تحت تـأثير التيــار الاشتراكي . حديث أبي خراش عن النبي صلى الله عليه

---

٧٩ ـ وأقطعه العقيق أيضاً كما في أسد الغابة لابن الأثير ج ١ ص ٢٠٥ والإصابة لابن حجر ج ١ ص ١٦٨ . وانظر خبر إقطاعه في الصحيحين وكنز العمال ج ٢ ص ١٩١ وسنن أبي داوود في كتاب الخراج باب إقطاع الأرضين .

وسلم أنه قال(الناس شركاء في ثلاثة : في الماء والكلأ والنار)(٨٠).
وقد أراد البعض التوسع في معنى الحديث ومفهومه . كأن
تقاس على النار مثلاً كل مصادر الطاقة كالكهرباء . فلا يجوز
تملكها ملكية فردية . والواقع أن الإجماع قد انعقد لدى فقهاء
المسلمين منذ فجر الإسلام أن الماء المحرز . ملك لمحرزه .
ثم يبقى الناس شركاء في الكلأ وهو النبات . رطبه ويابسه .
وشركاء في الاستضاءة بالنار والانتفاع بلهبها . وألحق
الشافعي وغيره من الفقهاء بذلك ما يوجد في الأرض . مما
ترى منفعته بادية . وفي متناول من يطلبها . دون جهد منه ؛
أو عمل . ولا يحتاج في إظهاره إلى مؤونة . فهذه مملوكة
للجميع ولهم أن يستفيدوا منها دون أن ينفرد واحد بذلك .
فكأن المفهوم الفقهي هو أن الملكية الفردية ثمرة للجهد والعمل .
والثروات العامة التي لا يحتاج الانتفاع بها الى جهد أو عمل
كالكلأ في الصحراء لا يجوز منع الناس عنها وهم فيها شركاء
(الأم ج ٣ ص ٢٦٥) وليس في الحديث لذلك اي تحديد
فعلي لنطاق الملكية الفردية . فهو واسع يمتد ليشمل كل شيء
تقريباً . وتحديده في الإسلام . يرد أساساً على طريقة
التصرف . وينبعث من مصلحة الجماعة . وعندما تنشأ الملكية
الفردية لا يجوز للحاكم نزعها إلا لمصلحة عامة . محددة ،

٨٠ — رواه أبو داوود عن رجل من المهاجرين — انظر جامع الأصول ج ١ ص ٤٠٩ .

وبتعويض عادل ، ولذلك فإن فكرة التأميم السياسي الذي يتبع كسياسة عامة ويطبق بشكل واسع دون مصلحة عامة محددة فكرة غريبة عن مبادىء الشريعة الاسلامية .

وصف الملكية الجماعية في الإسلام يختلف عن مفهومها في الاشتراكية :

وعندما تنشأ الملكية الجماعية على مال من الأموال ، فإن حقوق الأفراد فيها وعليها ليست في الإسلام حقوقاً صورية ، بحيث يكون الشعب هو المالك الإسمي للمصانع والبنوك والشركات الكبيرة وينعم الحاكم ورجال الحزب فقط بخيراتها .

وقد بحث الفقهاء في طبيعة الملكيةالجماعية للأموال الموجودة ببيت مال المسلمين وقالوا ما معناه إنها ملكية مشاعة لجميع الأفراد مجتمعين وليست ملكية للدولة بوصفها شخصية اعتبارية . وقد قام مرة حوار طريف بين أبي ذر الغفاري ، ومعاوية بنأبي سفيان(٨١)، عندما كان والياً لعثمان على الشام، عندما قال معاوية عن أموال بيت المال ، إن المال مال الله فقال له أبو ذر لا تقل ذلك وما الذي يدعوك إلى أن تسمي مال المسلمين مال الله ، ويقول له معاوية « يرحمك الله يا

٨١ــ انظر هذا الحوار في أنساب الأشراف للبلاذري .

أبا ذر ألسنا عباد الله والمال ماله ؟ » ولكن أبا ذر يصر على رأيه حتى يكون لكل فرد حق مباشر في ذلك المال وحتى لا ينفرد الإمام بالتصرف المطلق (٨٢) وهذا ما قرره الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قال (ما أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق أعْطِيَه أو مُنِعَه) (٨٣) .

نظرية دوجي :

ولقد أشرت أكثر من مرة إلى أن الفكرة الإسلامية الجماعية بقيت متناثرة حتى الآن في فتاوى جزئية أو آراء غير متكاملة ولم تظهر على يد أحد الفقهاء المسلمين متبلورة مصقولة ، كما أشرت إلى أن العميد دوجي قد كتب نظرية مماثلة للفكرة الإسلامية وهو ، كما هو معروف عنه ، أحد رجال القانون الذين عاشوا بمصر فترة طويلة من الزمن درس خلالها الشريعة ، ثم جاءت آراؤه القيمة التي أبرزها في نظريته في التكافل الاجتماعي (والتي استعرت منها اسمها ووصفها للملكية بأنها وظيفة اجتماعية) ، تعكس جوهر الفكرة الإسلامية الجماعية التي أوردت طرفاً منها .

وقد يكون من الملائم أن أُلخِّص في إيجاز نظرية دوجي بعد

٨٢ ــ الطبري ــ الجزء الثالث ــ صفحة ٣٢٥ .
٨٣ ــ كتاب « الأموال » لأبي عبيد ــ صفحة ٢٢٣ .

أن أوردت بعض تفصيلات الفكرة الإسلامية بأدلتها الشرعية .

والتكافل الاجتماعي عند دوجي هو ظاهرة واقعية « Un tait d'ordre reel » تتكون من عنصرين :

الأول : وهو التضامن بالتشابه «Solidatite par similitude » الذي يعني أن لأفراد المجتمع حاجيات مشتركة لا يستطيعون إشباعها إلا إذا عاشوا حياة جماعية .

والثاني : وهو التضامن عن طريق توزيع العمل ...

ويقصد بذلك أن للأفراد حاجات مختلفة وكفاءات مختلفة وهم لا يستطيعون إشباع تلك الحاجات جميعها إلا بتبادل الخدمات فيما بينهم .

والقانون ، وبالتالي الحقوق ، لا يستندان عند دوجي إلى إرادة الدولة ، وإنما إلى روابط التضامن الاجتماعي التي تربط بين الأفراد ولا يمكنهم أن يعيشوا إلا على أساسها .

والمبدأ أو القاعدة تصبح قاعدة قانونية ملزمة « حينما يحس ضمير المجتمع إحساساً قوياً أنها ملزمة للدولة» . ونظراً لأن القانون ينشأ من طبيعة الروابط الاجتماعية وهي نفسها متطورة متغيرة أصبحت القواعد القانونية مرنة ومتطورة متغيرة .

والملكية عند دوجي وظيفة اجتماعية وليست حقاً مطلقاً وهي إلى جانب أنها تعطي صاحبها مزية التصرف فهي تفرض عليه التزاماً بالعمل .

ويرتاح الدارس للشريعة الإسلامية كثيراً وهو يدرس نظرية دوجي . فعلى الرغم من عدم التماثل المطلق بينها وبين الفكرة الإسلامية الجماعية إلا أن كثيراً من حلقاتها تذكرنا نحن المسلمين بشريعتنا . فعناصر التكافل عنده تعيد إلى ذاكرتنا الأحاديث النبوية الكثيرة عن وصف المجتمع وما تطرق إليه الفقهاء في تقسيم العمل بين أفراد الأمة . واعتبار العلوم والمهن التي تشبع حاجات الجماعة . فرض كفاية عليهم . وعندما يتحدث دوجي عن ضمير المجتمع نتذكر حالا الدين وهو الوازع النفسي الذي يُكسب القانون الإسلامي قوته الإلزامية الداخلية لدى المسلمين . أما انبثاق القانون من الروابط الاجتماعية ومرونته لذلك السبب فسيعيد لذاكرتنا نظرية المصالح المرسلة وآراء الفقهـــاء في تغير الأحكـــام بتغير الأزمان .

ولقد حظيت نظرية دوجي بشيء من العناية لدى المفكرين الغربيين وهي ولا شك جديرة بأن تكون مرة أخرى موضوعاً لمزيد من الأبحاث الموضوعية الهادفة .

أما الفكرة الجماعية في الإسلام فلم يقيض الله لها بعد من يستخرج كنوزها ويعرضها في كيان واحد يجمع شتاتها ويوحد أجزاءها .

الفصل الثالث

تطبيقات أخرى للفكرة الجماعية

ولقد كانت الملكية الفردية في الإسلام نموذجاً طيباً يعطينا صورة مقربة للفكرة الجماعية الإسلامية التي تطلق لنشاط الفرد عنانه ثم توجهه لمصلحة الجماعة .

ولكن نماذج الفكرة الإسلامية الجماعية لا تقف عند نموذج الملكية الفردية الذي انتهيت الآن من عرضه بل تتعداه إلى جميع مراحل الحياة وصنوف النشاط الفردي والجماعي .

الفكرة الجماعية في العبادات :

فالعبادات في الإسلام تكاد تكون جميعها ذات صبغة جماعية . فالصلاة وهي عمود كل دين هدفها في الإسلام أن

تمنع صاحبها عن الجرائم الاجتماعية والفحشاء والمنكر ومن لم تمنعه صلاته عن ذلك . فلا صلاة له . وعلى الرغم من جواز أدائها انفرادياً فالصلاة مع الجماعة أفضل . ولا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد. والصوم هدفه نفس هدف الصلاة وهو إلى جانب ذلك يُعلِّم الفرد الصائم كيف يحس بآلام الجوع ويخلق فيه حاسة التآلف والتكاتف مع بقية أفراد المجتمع. والحج اجتماع سنوي على نطاق عالمي لبحث مشاكل الشعوب الإسلامية . والزكاة ما هي إلا تكليف اجتماعي في أموال الفرد. والإسلام يفرق بين الذنب الذي يكون مجرد معصية لأمر الله دون أن يصيب منه أفراد المجتمع بأذى وبين ذلك الذي يضار منه المجتمع أو أفراده . ويجعل غفران الثاني أشد صعوبة لأنه يتعلق بحق العباد إلى جانب حق الله . والجرائم تتزايد عقوبتها بتزايد الضرر الذي يصيب المجتمع من إعلانها والتجاهر فيها . فإن المدقق في أحكام الجنايات في الإسلام يجد ، أن الجريمة قد يكون لها عقوبة ، فإذا تخطى صاحبها قيـود المجتمع وحدوده ، ولم يكترث بها ، فأعلن عنها . أو ظهرت الجريمة نفسها لأنه أهمل إخفاءها ، كانت عقوبته عندئذ في منتهى القسوة والشدة . وتزداد كثيراً عن عقوبته لو لم يتم الإعلان . وجريمة الزنى خير مثال لذلك فقد يجتمع الرجل بالمرأة اجتماعاً جنسياً في غرفة مقفلة وتدل كل القرائن على ذلك بما فيها الفحص الطبي ،

ومع ذلك فإن عقوبته التعزير الذي يتحدد بمعرفة القاضي ، وطبقاً للظروف المحيطة بالمجرم والجريمة ، لكن عدم الاكتراث واللامبالاة التي تُهيىء لأربعة على الأقل من أفراد المجتمع أن يشاهدوا العملية الجنسية مشاهدة دقيقة وواضحة ، تغير من العقوبة وتجعلها قاسية وعنيفة وقد أعلن عليه الصلاة والسلام هذه الحقيقة الهامة فيما يرويه الشافعي عنه في مسنده حين قال (أيها الناس من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات فاستتر فهو في ستر الله تعالى ؛ ومن أبدى صفحته أقمنا عليه الحد) (٨٤).

الفكرة الجماعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

والحريات الفردية للإنسان التي تعتبر أساساً حقاً من الحقوق ، قد تصبح في المفهوم الإسلامي واجباً ، على الفرد أن يمارسه إذا اقتضت مصلحة الجماعة ذلك . فحرية الكلام وابداء الرأي قد تصبح واجباً إيجابياً يلتزم المسلم بأدائه حتى يحمي نفسه ومجتمعه من الضرر الذي تسببه طائفة أخرى من أفراد المجتمع . ويصف رسول الله هذه الحالة وصفاً شيقاً وهو يقول (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم

٨٤ــ مسند الشافعي ط الهند ج ٢ ص ١٤٦ ترتيب السندي .

أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا مروا على من فوقهم فقالوا لو إنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً) (٨٥) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب في الإسلام قبل أن يكون حقاً .

٨٥ــ رواه البخاري .

الباب الثالث

التوازن بين الحقوق السياسية والحقوق المعيشية

الفصـــل الأول

كفالة الحريات في الإسلام

نظرة الإسلام المتوازنة لحقوق الفرد المعيشية والسياسية :

ولقد استعرضت فيما مضى مصلحة الجماعة وحقوقها على الأفراد ، ولكي تكتمل صورة التوازن بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة في الإسلام ، نستعرض بإيجاز حقوق الفرد في النظام الإسلامي ، وكفالة المجتمع له ضد العجز والشيخوخة والمرض وما إلى ذلك . والمعروف أن مركز الفرد بالنسبة لتمتعه بحقوقه العامة المعاشية ، وبكفالة المجتمع له ، يختلف بين المعسكر الاشتراكي والمعسكر الديموقراطي . فبينما ركز الاشتراكيون على كفالة الدولة للفرد مادياً ، وتهيئة العمل له ، أهملوا عملياً حقوقه السياسية والعامة ، على الرغم من

أنهم ينصون عادة عليها . أما الغربيون فقد اهتموا بكرامته وحريته وصيانة كيانه . وجندوا الدولة لحماية ذلك ؛ بينما أهملوا كفالته ضد مخاطر الشيخوخة والمرض أو البطالة . ومع أن الغربيين قد بدأوا في سن التشريعات التي تضمن كثيراً من مبادىء العدالة الاجتماعية كما بدأت بعض الدول الاشتراكية كرومانيا وتشيكوسلوفاكيا في المطالبة بالحريات السياسية فلا تزال التفرقة بين النظامين الرأسمالي والشيوعي قائمة في هذا الصدد ولو في نطاق أضيق .

أما النظام الإسلامي فقد أولى كلا الأمرين عناية متساوية ، إذ أن الفرد في الشريعة الإسلامية لبنة أساسية ، لا يقوم بناء المجتمع إلا عليها ، وكفالة الجماعة له إحدى المقومات الأساسية التي قامت عليها الدولة الإسلامية وتميزت بها .

ويمكن عادة أن نقسم حقوق الإنسان إلى قسمين رئيسيين :

أ — المساواة المدنية .

ب — الحريات الفردية .

المساواة المدنية :

ويقصد بالمساواة المدنية عدم التفرقة بين الأفراد في التمتع بمختلف الحقوق والالتزام بالواجبات . أو هي كما وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم (الناس سواسية

كأسنان المشط)(٨٦) والمقصود بالمساواة في الإسلام، هي المساواة القانونية ، حيث يتمتع الجميع بالقدرة القانونية على التملك . وتكوين الثروة ، وتتحقق حماية القانون لهم ويخضعون لتكاليفه التي يفرضها . وبهذا نخرج عن مفهوم المساواة الفعلية التي تهدف إلى تساوي الأفراد فعلا في الثروة وهو ما تحلم به الشيوعية دون أن تنجح في تحقيقه .

وأهم مظاهر المساواة المدنية ، المساواة أمام القانون والقضاء ، والمساواة في تقلد الوظائف العامة . ولقد ضرب الإسلام منذ فجره مثلا عملياً رائعاً للمساواة أمام القانون والقضاء ، ولقد علم الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه كيف يحترمون حق المدعي في المطالبة بحقه مهما اشتد في ذلك ، ولقد جاءه يوماً يهودي يطالبه بدين له لم يحل أجله ويشتد في المطالبة ويقول للرسول عليه الصلاة والسلام (إنكم مطل يا بني عبد المطلب) ، وعندما ثار أصحابه عليه الصلاة والسلام لهذه اللهجة غير المؤدبة قال لهم (دعوه فإن لصاحب الحق مقالا) (٨٧) وفي رسالة عمر بن الخطاب إلى قاضيه ابي موسى الأشعري يقول « آس بين الناس (أي حقق المساواة بينهم) في وجهك

٨٦ — كنز العمال للمتقي .

٨٧ — كنز العمال للمتقي وانظر جامع الأصول ج ٥ ص ١٨٩ وهو حديث الصحيحين وأبي داوود والنسائي .

ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك . » (٨٨)

ولقد أقام أحد الرعايا الدعوى على الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو رئيس للدولة فمثل معه أمام القاضي شريح وجلس مع خصمه نفس المجلس ثم صدر الحكم لمصلحة المدعي وضد رئيس الدولة (٨٩) .

أما المساواة في تقلد الوظائف العامة فقد نفذت عملياً في الإسلام منذ أيامه الأولى فقد تولى مناصب القيادة والإمارة كثير من الموالي العتقاء أمثال زيد ومن بعده ابنه أسامة . ولعل من أبرز الأمثلة على هذا النوع من المساواة ما يروى عن عمر بن الخطاب عندما أوشك على الوفاة وطلب منه المسلمون أن يولي عليهم أحداً من بعده فقال (**لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته**) (٩٠) . وهكذا فقد كان من المحتمل أن يكون رئيس الدولة الثالث بعد رسول الله أحد الارقاء السابقين .

---

٨٨ ــ سنن الدارقطني ط مصر ج ٤ ص ٢٠٦ .
٨٩ ــ ذكره وكيع في أخبار القضاة ج ٢ ص ٢٠٠ .
٩٠ ــ ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب ج ٢ ص ٦٨ هامش الإصابة وذكره أيضا ابن الأثير في أسد الغابة ج ٢ ص ٢٤٦ وانظر منتخب كنز العمال ج ٤ ص ٤٢٧ .

كفالة الحريات الفردية :

أما الحريات الفردية بكافة أنواعها فكانت مما حرص عليه الإسلام دين الحرية والمساواة ، وكانت الحرية رمزاً مقدساً تهتم الجماعة وولي الأمر بتحقيقها لكل فرد في المجتمع . وكان الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعلمون الناس كيف يحرصون على هذه الهبة الإلهية المقدسة . ويقول علي بن ابي طالب مخاطباً الفرد المسلم (لا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حراً) أما عمر فينفعل عندما يعلم أن أحد ولاته قد ضرب قبطياً مصرياً ويقول له قولته المشهورة (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً) .

ولعل من الواجب أن نتطرق هنا إلى الغشاء الروحي الذي يغلف فكرة الحرية والجو الديني الذي تحلق فيه ؛ ذلك أن أول مراحل الحرية في الإسلام هي تحرر الفرد من شهوات نفسه وتحكمه في إرادته ، وقد قارن الرسول عليه السلام معركة التحرر من شهوات النفس بالحرب الحقيقية فسماها الجهاد الأكبر ، ووصف من يتحكم في نفسه وهو غضبان بالشديد وقال في ذلك ما معناه (ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب) (٩١) .

---

٩١ ــ أخرجه الإمام أحمد وابن ماجة وفي معناه عن علي وأنس وأبي هريرة ، أنظر كنز العمال للمتقي ج ٢ ص ٢٩–١٦٢ .

ومع تحرر الفرد من سلطة نفسه ، يجب عليه أن يتحرر من الخوف من غيره من البشر . وأن يؤمن أن المسلم هو أخو المسلم ، لا يرهبه ولا يخشى إلا الله ، الذي يميت ويحيي . ويعطي . وليس بيننا وبينه وسيط او شفيع ، فالكل أمامه سواسية . مهما علت مراتبهم ، أو انخفضت مواهبهم . وقد حرص القرآن على تقرير هذه الصلة المباشرة بين العبد وربه في مواضع كثيرة (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) (٩٢) . (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون (٩٣) .

وبعد ذلك ينطلق الفرد المسلم في ممارسة حريته ، شريطة أن تنبثق من عقله لا من هواه ، وأن يستعملها لخير نفسه ، وخير مجتمعه ، لا ضد مصلحته أو للإضرار بغيره ، وهذه تقريباً كل ما في الإسلام من قيود على الحرية وهي قيود نفسية مثلما هي قيود قانونية .

وعندما نأتي على تفصيلات الحريات الفردية ، نجد الإسلام يتطرق إلى معظم أبوابها التي نعرفها اليوم ويقررها منذ أربعة عشر قرناً .

---

٩٢ — سورة الزمر — الآية ٥٣

٩٣ — سورة البقرة — الآية ١٨٦

الحرية الشخصية :

فالحرية الشخصية ، وهي حق الفرد في التجول والسفر كما يريد ، وعدم القبض عليه وسجنه ومعاقبته إلا بمقتضى القانون . تعتبر من الحريات المألوفة منذ صدر الإسلام . فما كانت عاطفة الحاكم تتدخل في تصرفاته ، ولقد قال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب يوماً لرجل إني أكرهك . فقال له أو تمنعني حقاً ، أو تلحق بي ضرراً دون وجه حق ؟ فقال عمر: لا ، فقال الرجل: إذاً فما يفرح بالحب إلا النساء ، وهكذا فلم تكن كراهية رئيس الدولة لفرد من الرعايا تخيفه أو تؤثر في حريته الشخصية .

حرية التملك :

أما حرية التملك فهي حقيقة معروفة وقد حماها الإسلام بمثل ما حمى به دم المسلم وهو ما سبق أن تطرقنا إليه بالتفصيل فيما مضى من هذا الكتاب .

حرية المسكن :

وحرية المسكن من الأمور التي نص القرآن عليها صراحة ولقد داهم عمر بن الخطاب ذات ليلة بعض الأفراد وهم يشربون الخمر في دار لهم وحاجوه بأنه أخطأ في فعلته وخالف قول الله (وأتوا البيوت من أبوابها) . وقد وافقهم

عمر على دفاعهم ولم يوقع عليهم العقوبة (٩٤) وطبق بذلك لأول مرة في التاريخ القانون ومنذ أربعة عشر قرناً نظرية « بطلان التفتيش » .

حرية العمل والكسب :

وحرية العمل والتجارة من الأمور التي يطلقها الإسلام ويحميها من كل القيود إلا عندما تضار مصلحة الجماعة كما في الاحتكار مثلا . والعمل إلى جانب أنه مباح فهو أيضاً واجب على كل قادر وهو فوق ذلك عبادة يتقرب بها إلى الله ، وهو كما قرر عمر بن الخطاب أفضل من صلاة النوافل في المساجد .

حرية الرأي :

وقد حمى الإسلام حرية الرأي وحث المسلم على ممارستها ووصف الرسول الذين لا يفعلون ذلك بالضعفاء ، والتاريخ الاسلامي مليء بالحوادث الخالدة التي مارس فيها الأفراد المسلمون حرية الرأي بكل إيمان وشجاعة ويكفي أن أختار حادثة عادية من الحوادث لعمر بن الخطاب عندما

---

٩٤ — رواه الخرائطي عن ثور الكندي في مكارم الأخلاق وأورده السيوطي في جمع الجوامع وانظر كنز العمال لعلي المتقي ط حيدر آباد ج ٢ ص ١٦٧ .

وقف يخطب في جماهير المسلمين مهاجماً التغالي في المهور ومعلناً عن رغبته في إعادة المبالغ الكبيرة التي دفعها الأزواج لزوجاتهم فوقفت امرأة من الحضور لتقول له إنك لا تستطيع ذلك يا عمر ثم تتلو عليه قوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) (٩٥) . وينصاع عمر لذلك الرأي ويقول بكل بساطة اخطأ عمر وأصابت امرأة(٩٦) . ويطبق بذلك لأول مرة في التاريخ مبدأ دستورية القوانين .

حرية العقيدة :

أما حرية العقيدة فهي أصل من أصول الإسلام الذي يبني العقيدة على البحث والنظر والعقل ، ويأمر البشر بالتفكير والتدبر ، ويذم الذين لا يستخدمون عقولهم ويصفهم بالأنعام ، ثم يقرر القرآن بعد ذلك أنه (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) (٩٧) ، ويقول الله مخاطباً نبيه محمداً (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) (٩٨) .

---

٩٥ — سورة النساء — الآية ٢٠ .

٩٦ — رواه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم وأحمد والدارمي وذكره أبو نعيم في الحلية ط الخانجي ج ٤ص ١٣٨ بمثل لفظ أصحاب السنن وذكره السيوطي أيضاً في الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٣ .

٩٧ — سورة البقرة — الآية ٢٥٦ .

٩٨ — سورة النحل — الآية ١٢٥ .

حرية التعليم :

أما حرية التعليم المعروفة في الغرب فهي فريضة دينية قررها رسول الله حين قال إن طلب العلم فريضة على كل مسلم (٩٩) . وحث أصحابه على أن يطلبوا العلم ولو في الصين (١٠٠) وهي آنذاك أبعد الأقطار عن بلاد العرب، وقد جاء الإمام الشاطبي قبل عدة قرون ، ليقرر أن التعليم في مراحله الابتدائية ، على الأقل ، إلزامي وعلى الدولة أن تهيئه لجميع أفراد الأمة ، ثم حدد استمرار الطالب في دراسته بمواهبه واستعداده الذهني والفطري .

---

٩٩ — رواه أنس وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعلي بن أبي طالب وهو في سنن ابن ماجة والكامل لابن عدي وشعب الإيمان للبيهقي ومعجم الطبراني وذكره في كنز العمال علي المتقي ط حيدرآباد ج ٥ ص ٢٠٢ .

١٠٠ — ذكره ابن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم ص ٨ وهو في شعب الإيمان للبيهقي والضعفاء للعقيلي والكامل لابن عدي .

الفصل الثاني

الضمان الاجتماعي

وبعد أن تطرقنا بإيجاز إلى حقوق الفرد الذاتية وحرياته نأتي على ذكر حقوقه على المجتمع أو بالأحرى التزام الجماعة بكفالة الفرد . وهو الأمر الذي ركز عليه الاشتراكيون وبدأ الغربيون مؤخراً في رعايته على مراحل متفاوتة .

كفالة الحقوق المادية والمعيشية في الإسلام :

لعل من أهم مزايا التشريع الإسلامي أن ما توصل إليه الاشتراكيون في القرن العشرين من رعاية مادية للفرد ، واعتبرته بعض الشعوب حسنة تبرر كل سيئات الاشتراكية الأخرى ، قد نصت عليه الشريعة وطبق عملياً منذ القرن السابع الميلادي .

والخطوة الأولى نحو الضمان الاجتماعي في الإسلام ،

تنطلق من واجب العمل ، وتحريم البطالة ، بل وتحريم السؤال ، إلا لعاجز ومحتاج ، ليس له الى التكسب سبيل ، وبعد أن يصبح العمل واجباً على كل أفراد المجتمع يبدأ الإسلام بعد ذلك بتطبيق عاملين مساعدين لتحقيق الضمان الاجتماعي هما :

أ ـ ضمان الأسرة ، حيث يلتزم الغني من أفرادها بالإنفاق على الفقير العاجز منهم .

ب ـ والحث على الصدقة التي قد تعتبر حقاً للفقير في أموال الغني ، ثم يبدأ بعد ذلك التزام الدولة في أن تسده من بيت مالها حاجة المحتاجين طبقاً للمعايير المحددة للحاجة ، وفي الظروف والأحوال المنشئة لذلك الالتزام ..

وقد تقرر مبدأ الضمان الاجتماعي من أيام الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو الذي قال لأرملة جعفر بن أبي طالب وقد جاءت إليه تذكر يُتْم أولادها (العيلة تخافين عليهم ، وأنا وليهم في الدنيا والآخرة)(١٠١) وقد قال ذلك عليه الصلاة والسلام ، لا بوصفه قريباً للمتوفى ، وإنما بوصفه إماماً للمسلمين وحاكماً .

---

١٠١ ـ إتحاف المهرة لابن حجر ـ خط ـ في ترجمة أسماء بنت عميس امرأة جعفر .

ثم أرسى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، دعائم تطبيق المبدأ ، بالشكل الذي سيتضح لنا فيما بعد من الأمثلة التي سنوردها : حتى إذا جاء عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز ، بلغ تطبيق المبدأ ذروته ، وعم الرخاء ، وأصبح الرجل يخرج من بيته بزكاته، لا يجد من يأخذها منه . وفي ذلك يقول يحي بن سعيد(١٠٢) (بعثني عمر بن عبد العزيز على صدقات إفريقية فاقتضيتها وطلبت فقراء نعطيها لهم فلم نجد بها فقيراً ولم نجد من يأخذها منا فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس فاشتريت بها رقاباً فأعتقتها) .

أسباب استحقاق الضمان الاجتماعي :

وتسعى أنظمة الضمان الاجتماعي إلى مواجهة ثلاثة أنواع من المخاطر التي تصيب أفراد المجتمع وتلك هي :

١ ــ المخاطر الجسمانية التي تصيب الفرد فتمنعه من العمل كالمرض والعجز والشيخوخة .

---

١٠٢ ــ هو يحي بن سعيد بن قيس الأنصاري ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء الأندلس وكان عامله على أفريقية ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه ج ١٤ ص ١٠١ وانظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ج ١ ص ٣٥١ وتاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص ٤٣ وطبقات علماء أفريقية لأبي العرب ص ٢١٤ .

٢ ــ والمخاطر المهنية التي تصيب العمال بسبب العمل الذي يمارسونه ويؤدي إلى تعطيلهم جزئياً أو كلياً .

٣ ــ والمخاطر العيلية عندما تزيد الأعباء على المرء لنقص موارده وكبر عائلته .

ولكي ندرس موقف الإسلام في مواجهة تلك المخاطر الثلاث علينا أن نبدأ ذلك بأن نقرأ في تدبر وتمعن ، كتاب الإمام علي رضي الله عنه إلى عامله في مصر(١٠٣) إذ يقول له : (اللهَ اللهَ في الطبقة السفلى ، من الذين لا حيلة لهم ، والمساكين ، والمحتاجين ، وأهل البؤس ، والزمنى ، (المصابون بعاهة) فإن في هذه الطبقة قانعاً (سائلا) ومعتراً ، (متعرضاً للعطاء بلا سؤال) واحفظ الله ما احتفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي (غنائم) الإسلام في كل بلد فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى ، وكل قد استرعيت حقه ، فلا يشفعنك عنهم بطر ، فإنك لا تُعْذرَ بتضييعك التافه ، ولإحكامك الكثير المهم ، فلا تشخص همك عنهم ، ولا تُصَعِّر خدك لهم ، وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ، ممن تقتحمه العيون ، وتحقره الرجال ، ففَرِّغ لأولئك ثقتك ، من أهل الخشية

---

١٠٣ ــ نهج البلاغة للشريف الرضي ج ٣ ص ١١١ ط مصطفى محمد بمصر .

والتواضع . فلترفع إليك أمورهم .... وتَعَهَّد أهل اليتم، وذوي الرقة ، في السن ، ممن لا حيلة له ، ولا ينصب للمسألة نفسه ، وذلك على الولاة ثقيل ، والحق كله ثقيل)(١٠٤) .
وما كانت هذه الرسالة من علي كرم الله وجهه مجرد كلام جميل منمق يسطر وإنما هو قانون نافذ ، يصدره ولي الأمر إلى أحد ولاته ؛ ليطبقه بحذافيره ، وليقيم بذلك دعائم أفضل نظام للضمان الاجتماعي عرفته البشرية حتى وقتنا الحاضر .

تطبيقات الضمان الاجتماعي :

ولاستقصاء تطبيقات المبدأ من الناحية العملية ، في التاريخ الإسلامي ، أستعرض بعض المخاطر التي واجهها الإسلام في حملته . من أجـــل العدالة ، وحماية الفرد في المجتمع من الفقر والحاجة :

أ ــ العيلة والترمل : ويكفي أن نروي في هذا الصدد قصة عمر مع المرأة التي كانت تحاول فطم رضيعها ، وكان يصرخ ويصيح ، فجادلها ابن الخطاب في ذلك ،

---

١٠٤ ــ هذا بعض كتابه للأشتر النخعي لمّا ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر محمد بن أبي بكر وهو أطول عهد وأجمع كتاب للمحاسن ، رواه الحراني في تحف العقول ص ٢٨ والشريف الرضي في نهج البلاغة ج ٣ ص ٩٢ .

فقالت له وهي لا تعرفه : أنا افطمه لأن عمر لم يفرض للرضيع ، فعجلت في فطامه لآخذ له نصيب الفطيم ، وأستعين به على فقري . فانصرف عمر إلى بيته وصلى الفجر فلما سلم قال يا بؤساً لعمر ، كم قتل من أولاد المسلمين ، ثم أمر منادياً فنادى (لا تعجلوا أولادكم من الفطام فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام) (١٠٥). كما نشير إلى قصة عمر مع الأم وصبيتها الجائعين وهي قصة معروفة ، تتلخص في أنه عندما جاءها فوجدها أوقدت ناراً نصبت عليه قدراً لا شيء فيه إلا الماء والحصى ، تُصبِّرهم به حتى يناموا ، فزع وجاء لهم بطعام من بيت المال ، يطبخه لهم بنفسه ويطعمهم ، وما زال حتى شبعوا (١٠٦)، وقد سبق أن رويت حديث رسول الله وهو يقول لأرملة جعفر (العيلة تخافين عليهم وأنا وليهم في الدنيا والآخرة) .

ب ـ الشيخوخة والمرض : وإلى جانب ما جاء في خطاب علي رضي الله عنه ، نأخذ من سيرة ابن الخطاب النماذج التالية : رأى عمر شيخاً أعمى يسأل المارة وعلم أنه يهودي فسأله عما ألجأه إلى السؤال فقال أسأل الجزية والحاجة

---

١٠٥ ـ ذكره ابن سعد في الطبقات (ج ٣ ق ١ ص ٢١٧) .

١٠٦ ـ ذكره ابن عساكر في تاريخه والدينوري وابن شاذان عن أسلم والقصة في منتخب كنز العمال للمتقي ج ٤ ص ٤١٦ هامش المسند .

والسن فأخذ عمر بيده وذهب به إلى بيته فاعطاه ما يكفيه ثم أرسل إلى خازن بيت المال يقول أنظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخزه عند الهرم ، إنما الصدقات للفقراء والمساكين وهذا من مساكين أهل الكتاب . وبذلك وضع عمر الجزية عن المسنين وضربائهم (١٠٧) ، كالمرضى والعاجزين ، وفرض لهم أعطيات تكفيهم من بيت المال ، وأقام مبدأ إنسانياً جليلاً لا يقتصر العدل فيه على المسلمين فقط وإنما يتعداهم إلى جميع المواطنين من غير المسلمين . وقد تكرر ذلك عندما سافر إلى الشام فمر بأرض قوم مجذومين من النصارى فأمر بأن يعطوا من الصدقات وأن يجري عليهم القوت .

ورأى طلحةُ عمرَ خارجاً في سواد الليل فتبعه مستخفياً ودخل عمر بيتاً ورجع فلما أصبح طلحة ذهب إلى ذلك البيت فإذا بعجوز عمياء مقعدة فسألها ما بال هذا الرجل يأتيك فقالت إنه يتعاهدني منذ أمد طويل يأتيني بما يصلحني ويخرج عني الأذى (١٠٨) .

---

١٠٧ ـ وأسقطها أيضاً أبو بكر عن الرهبان ، انظر أحكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٩١٠ وسقوطها عن الشيوخ هو مذهب الشافعي كما في الأم له ج ٤ ص ٩٨ وقالت به الحنابلة كما في الإقناع للحجاوي ج ٢ ص ٤٤ .

١٠٨ ـ ذكره علي المتقي في منتخب كنز العمال ج ٤ ص ٣١٠ هامش مسند أحمد وابن كثير في البداية ج ٧ ص ١٣٥ .

جـ ـ الأمومة : وفي رعاية مخاطر الأمومة يأتي عمر في المقدمة كما هي العادة ، فقد كان يعس ذات ليلة ، فسمع انين امرأة في المخاض ، فانطلق إلى زوجته أم كلثوم ، وأخذها ومعهما ما يصلح المرأة لولادتها ، ودخلت أم كلثوم ، وساعدتها حتى الولادة ، بينما انهمك هو في تهيئة الطعام ، وتخرج أم كلثوم فتقول ، يا امير المؤمنين بشر صاحبك بغلام ، ويسمع الرجل كلمة أمير المؤمنين ، فيعرف أن هذا الذي يخدمهم هو عمر بن الخطاب . فينتحي هيبة له ، ويقول له عمر مكانك ، ثم يدفع بالطعام الذي جهزه إلى المرأة ، فتطعمها زوجته حتى تشبع ، ثم يدفع ما تبقى من ذلك للرجل ليأكل ، وينصرف من بيته ، بعد أن يأمره بأن يوافيه في الصباح ، فلما جاء أجازه وأعطاه (١٠٩) .

من هذه النماذج الإنسانية العالية ، ومن غيرها مما يضيق معه المقام ، يمكننا أخذ فكرة واضحة عن مدى عناية الإسلام بمحاربة المخاطر الاجتماعية ، عناية لو طبقتها المجتمعات الإسلامية على مر العصور المختلفة ، لكان لنا اليوم شأن آخر ، ولكنها النكسات أصابتنا ، فأحبطت قوانا وبقيت مبادئنا حبيسة الكتب المهجورة ومالنا بعد ذلك من عزة إلا بالعودة لحكم الله نقيم فينا أمره .

---

١٠٩ ـ ذكره الإمام ابن كثير في البداية والنهاية ج ٧ ص ١٣٦

مصادر تمويل الضمان الاجتماعي :

على خلاف الأنظمة المعروفة الآن والتي تقضي بأن يساهم كل فرد بماله حتى يكون مستحقاً للضمان الاجتماعي فإن الإسلام قد جعل الضمان حقاً للمواطن دون أن يلزم هو بالمساهمة لذلك الغرض ، وبيت المال هو المتكفل بمواجهة متطلبات الضمان وهو يمول لأجل هذا الغرض من المصادر التالية :

أولاً : الزكاة وهي الفريضة المعروفة والركن الثالث من أركان الإسلام الذي حارب من أجلها أبو بكر أهل الردة حتى دفعوها (١١٠) . ومصارف الزكاة كما حددتها الآية الكريمة هي (للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل) .

ومن المعروف أن بعض هذه المصارف قد انقضت فالمؤلفة قلوبهم لم يعد لهم سهم منذ عهد عمر بن الخطاب ، والرق أصبح الآن أمراً تاريخياً ليس له وجود ، والعاملون على الزكاة هم موظفو الدولة الذين يتقاضون مرتباتهم من الخزينة العامة . ولذلك فإن موارد الزكاة فعلا يجب أن تدخل

---

١١٠ — ذكره الإمام مالك في الموطأ والبخاري ومسلم وأبو داوود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه . جامع الأصول ج ٥ ص ٢٩٥ .

بيت المال لتمويل متطلبات الضمان الاجتماعي . ولو أحسنت جباية الزكاة ، وأحس الغني أنها واجب عليه في ماله تفرضه العقيدة ، وقوة القانون . لكان لصندوق الضمان الاجتماعي مورد هام وأساسي إلى جانب الموارد الأخرى .

ثانياً : التبرعات : وهي مصدر إضافي من مصادر تمويل الضمان الاجتماعي يختلف عن الزكاة ، وقد كان هذا الأمر محل خلاف أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه حين جادل أبا ذر الغفاري (١١١) في هذا الشأن في مجلس ضم كعب الأحبار الذي سأله الخليفة : أرأيتم من زكى ماله هل يبقى فيه حق لغيره ؛ فقال كعب : لا ، فانتهره أبو ذر ودفع عصاه في صدره وقال : كذبت (١١٢) ثم تلا الآية (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة) (١١٣) ثم قال ابو ذر :

(ألا ترى أن الله تعالى قد فرق بين أداء الزكاة وإعطاء المال ذوي القربى واليتامى) وهو رأي صائب لابي ذر

---

١١١ — حياة القلوب ج ٢ ص ٤٥٩ وكتاب (أبو ذر) لعبد الحميد جودة السحار ص ١٤٨ .

١١٢ — ذكره المسعودي في مروج الذهب ج ١ ص ٤٣٨ .

١١٣ — سورة البقرة — الآية (١٧٧) .

رضي الله عنه ؛ فإن العطف يقتضي المغايرة ، وإن الإنفاق من المال أمر تضافرت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على طلبه ، والأمر به ، والحض عليه ، حتّى أصبح الساعي على الأرملة ، والمسكين ، كالمجاهد في سبيل الله ، وأصبح من ضم يتيماً إلى طعامه وشرابه حتّى يستغني ، وجبت له الجنة البتة .

ثالثاً : توظيف الأموال : وهو مصدر قد يحتاج إليه الإمام وليس قائماً في جميع الأحوال ، وقد جاء به الفقه المالكي استناداً إلى نظرية المصالح المرسلة . فعندما يخلو بيت المال أو ترتفع حاجات الجند وليس فيه ما يكفيهم فإن للإمام أن يوظف على الأغنياء (أي يفرض عليهم) ما يراه كافياً لبيت المال في الحال إلى أن يظهر فيه مال أو يكون فيه ما يكفي ثم له أن يجعل هذه الوظيفة (أي الفريضة) في أوقات الحصاد وجني الثمار (١١٤) . ولا يقال في هذا الصدد إن على الإمام أن يقترض لسد الحاجة فقد أجاب الشاطبي على ذلك بقوله (الاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يوجد لبيت المال دخل سيُنتظر وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يفي فلا بد من جريان حكم التوظيف) (١١٥) .

---

١١٤ — الموافقات للشاطبي (ج ٢ ص ٣٦٧) ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

١١٥ — جاء هذا القول في الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ١٠٥ ط مصطفى محمد بمصر .

وبهذا يكون للإمام استناداً إلى المصالح المرسلة التي أخذ بها فقهاء المالكية رحمهم الله حقاً في إيجاد مصدر ثالث لتمويل الضمان الاجتماعي إذا قصر المصدران السابقان وهما الزكاة والتبرعات عن سد حاجة صندوق الضمان الاجتماعي . والمبدأ بالطبع يقرر شرعية فرض الضرائب متى نشأت حاجة لها .

الخاتمة

بهذا أكون قد وصلت إلى نهاية بحثي الذي أردت أن استقصيه في كتابي هذا . وأنا أعلم مقدماً أن كثيراً من نقاطه الهامة لم تأخذ حقها من الشرح والتمحيص ، وعذري في ذلك أن أمراً كهذا يحتاج لمجلدات ضخمة وجهود علماء متخصصين ، وما أردته من وراء هذا الكتاب ، هو أن الفت النظر إلى حقائق معينة محددة ، وأضع أسانيدها وأدلتها من الكتاب ، والسنة ، وأقوال الفقهاء المجتهدين ، وحرصت أن يكون كتابي صغير الحجم حتى لا يحجم عن قراءته أحد ، ولو أراد الله لعملي هذا أن يقترن بالتوفيق ، فسوف أنجح من ناحية ، في إزاحة الستار عن حقيقة الشريعة أمام أعين شبابنا الذين حجبت ثقافتهم الغربية عنهم تلك الحقيقة ، ثم أنجح إلى جانب ذلك في استنهاض همة علمائنا ، لمواصلة الكتابة والحديث عن شريعتنا الخالدة ومشاكلنا المعاصرة .

أما الحقائق التي أردت إظهارها في هذا الكتاب فهي :

أ ــ طبيعة الشريعة الإسلامية الاستقلالية التي تستطيع الشعوب الإسلامية أن تجعل لنفسها بواسطتها كياناً مستقلاً عن

الشرق والغرب وأن تحمي نفسها بها من طوفان الشيوعية أو طغيان الرأسمالية .

ب ـ مقدرة الشريعة الإسلامية الذاتية على التطور والتجدد ومواجهة المشاكل المتجددة والمتطورة واعتمادها بشكل واضح على المصلحة العامة كمصدر من مصادر التشريع .

جـ ـ الصبغة الجماعية في النظام الإسلامي والمقدرة العجيبة التي تتميز بها الشريعة في إيجاد توازن مرن بين حقوق الفرد ، وحق الجماعة ، بالشكل الذي يحفظ على الفرد كرامته ويطلق عنان نشاطه تجاه هدف واحد هو مصلحة الجماعة .

وعندما يكون هدف زعمائنا السياسيين إسعاد شعوبهم ، ورفع الظلم الاجتماعي عنهم . فسوف تكون الشريعة الإسلامية خير عون لهم على بلوغ ذلك الهدف وستكون مبادؤها الخالدة علاجاً لأمراضنا داخل دولنا الإسلامية ، وربما أيضاً عاملاً مساهماً يجد الغرب فيها مرة أخرى قبساً من نور يستفيد منه في بناء حضارة جديدة أو على الأقل للحفاظ على حضارته القائمة .

والله وحده هو الملهم والموفق إلى سواء السبيل ...

فهرس المراجع

القرآن المجيد
صحيح البخاري
صحيح مسلم
مستدرك الحاكم
مسند أحمد
صحيح ابن حبان
سنن الترمذي
سنن أبي داوود
سنن ابن ماجة
سنن الدارقطني
سنن الدارمي
جامع عبد الرزاق (خط)
معجم الطبراني (خط)
جامع الأصول لابن الأثير
كنز العمال لعلي المتقي
إتحاف المهرة لابن حجر (خط)
منتخب كنز العمال للمتقي
مسند الأمام الشافعي
حلية الأولياء لأبي نعيم
الضعفاء للعُقَيلي (خط)
الكامل لابن عدي (خط)
النجوم الزاهرة لابن تغري بردى
تاريخ قضاة الأندلس للنُباهي
طبقات ابن سعد
تاريخ ابن عساكر
البداية والنهاية لابن كثير
مروج الذهب للمسعودي
أخبار القضاة لوكيع
الرسالة للشافعي
أصول الشاش
كتاب الإجماع لابن حزم
الاعتصام للشاطبي
المنخول للغزالي (خط)
شعب الإيمان للبيهقي
فتح الباري لابن حجر
الدر المنثور للسيوطي
الكشاف للزمخشري
الإصابة لابن حجر

أسد الغابة لابن الأثير

الاستيعاب لابن عبد البر

تاريخ بغداد للخطيب

الدرر الكامنة لابن حجر

حسن المحاضرة للسيوطي

المنهل الصافي لابن تغري بردى

طبقات الشافعية للسبكي

وفيات الأعيان لابن خلكان

ذيل طبقات الحنابلة

شذرات الذهب لابن العماد

أعيان الشيعة

الديباج المذهب لابن فرحون

طبقات علماء افريقية لأبي العرب

العقود الدرية لابن عبد الهادي

أنساب الأشراف للبلاذري

الموافقات للشاطبي

بداية المجتهد لابن رشد

التقرير والتحبير لابن أمير الحاج

اعلام الموقعين لابن القيم

المبسوط للسرخس

بدائع الصنائع للكشاني

البرهان للجويني (خط)

تخريج الفروع على الأصول للزنجاني

المحلّى لابن حزم

المدونة الكبرى

شرح الأربعين للطوفي

نيل الأوطار للشوكاني

الفتاوى العالمكيرية

المستصفى للغزالي

جمع الجوامع وشرح المحلي

الإقناع للحجاوي

مُسَلَّم الثُبوت للبهاري

كتاب الخراج لأبي يوسف

الأم للشافعي

إحياء علوم الدين للغزالي

شرح كنز الدقائق

حاشية ابن عابدين

مكارم الأخلاق للخرائطي (خط)

جامع بيان العلم لابن عبد البر

تحف العقول للحراني

نهج البلاغة للرضي

أحكام القرآن لابن العربي



المؤلف

معالي الشيخ

أحمد زكي يماني

وزير البترول والثروة المعدنية
في المملكة العربية السعودية

« ... لكي يتأكد الشباب المسلم من أن الشريعة الاسلامية سلاح فعال في معركتنا ضد الشيوعية ، وبالتالي ضد المظالم الاجتماعية ، وأن فيها علاجا حاسما لمشاكلنا المعاصرة ، فان من الواجب ابراز حقيقتين اساسيتين هما :

■ ان الشريعة الاسلامية مرنة متطورة ، قادرة على مواجهة المشاكل المتجددة ، وليست كما يصورها أعداؤها وبعض المنحرفين من ابنائها : نظاما دينيا عفاه الزمن وأثقلت كاهله مئات السنين .

■ ان في التراث الاسلامي القانوني أسسا ثابتة لحلول عملية دقيقة تتناول أهم مشاكلنا المعاصرة التي عجزت أنظمة الغرب ومبادىء الشرق عن حلها أو التخفيف من حدتها .

والهدف من هذا الكتاب هو تسليط الضوء على هاتين الحقيقتين بشكل علمي مبسط وموجز ، يكفي لجذب انتباه القارىء اليها ، وتشجيعه على مباشرة البحث بنفسه ، حتى يسهم كل واحد منا في ابراز هذه الكنوز الدفينة ، وافساح المجال للانسانية العطشى كي تنتجع هذا النبع الالهي الخالد »

